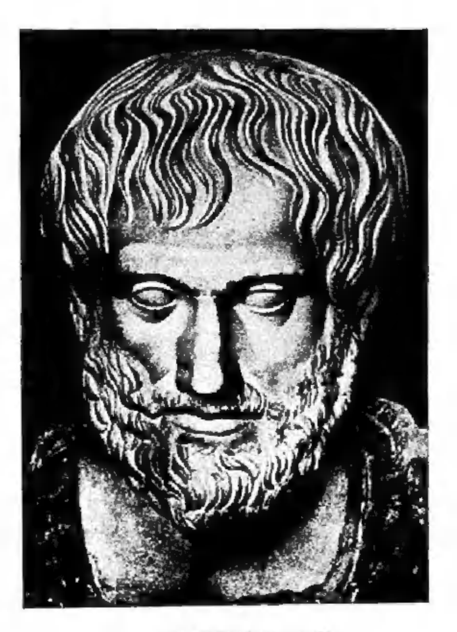
АРИСТОТЕЛЬ

КАТЕГОРИИ



АРИСТОТЕЛЬ

(384—322 до н. э.)

АКАДЕМИЯ НАУК СССР. ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ
МОСКОВСКИЙ ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ФИЛОСОФИИ И ЛИТЕРАТУРЫ

АРИСТОТЕЛЬ

КАТЕГОРИИ

ПЕРЕВОД

А. В. КУБИЦКОГО

*РЕДАКЦИЯ,
ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ
И ПРИМЕЧАНИЯ*

Г. Ф. АЛЕКСАНДРОВА



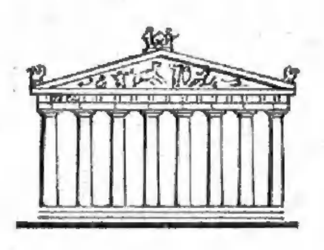


ГОСУДАРСТВЕННОЕ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА — 1939



ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

ΚΑΤΗΓΟΡΙΑΙ



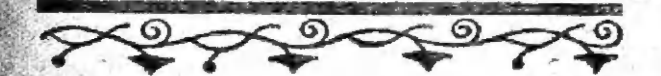




АРИСТОТЕЛЬ

КАТЕГОРИИ

с приложением
„введения"
порфирия
к
„категориям"
Аристотеля



«Категории» — одно из важнейших философских сочинений великого энциклопедиста древнего мира — Аристотеля, входящее в состав его «Органона». Яркая, хотя и непоследовательная, материалистическая тенденция философа при освещении им «родов бытия» и высказываний о них делает эту работу в высшей степени важной и интересной для изучения античной науки и философии.

Книга рассчитана на партийный и советский актив, студентов и преподавателей вузов.

Редактор *Г. Александров*

Техредактор *Е. Раецкая*

Художник *В. Селенгинский*

Корректора: *А. Ильина* и *З. Имшенецкая*

Сдано в набор 26/XII—1937 г. Подписано в печать 20/IV—1938 г., 2/VI—1939 г.
Формат 84×108/32. Печ. л. $7^{1}/_{2}$. Уч.-авт. л. 6.985. Тираж 10000. Серия — Классики философии. Уполном. Главлита № А—10791. Огиз № 2063. Заказ № 1775 Н. 521

Цена книги 1 р. 75 к. Цена переплета 1 р. 50 к.

Напечатано с матриц в типографии им. Воровского, Москва, ул. Дзержинского, 1[illegible]

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О КАТЕГОРИЯХ БЫТИЯ

Аристотель—подлинный энциклопедист античной науки и философии. Создавая свое философское учение, он гениально обобщил огромный научный и политический опыт Эллады. Маркс писал в связи с этим, что античная философия и наука в результате деятельности Аристотеля достигли высшей степени процветания. Энгельс подчеркивал универсальный и всеобъемлющий характер деятельности основателя афинского Ликея, называя его Гегелем древнего мира. Ленин отмечал гениальные диалектические идеи в мировоззрении Аристотеля. Классики марксизма-ленинизма вскрыли большое плодотворное влияние его научной и философской деятельности на историю умственного развития человечества. Всеми дошедшими до нашего времени сочинениями великого ученого древности подтверждается глубоко историческая и единственно научная оценка мировоззрения Аристотеля, данная классиками марксизма-ленинизма.

Глубина трактуемых Аристотелем вопросов, широта обобщенного материала, исключительная смелость проникновения в исторические факты сделали его одним из самых выдающихся мыслителей из всех ученых и философов на протяжении более чем двухтысячелетнего развития истории философии до XIX в. Все области знания, с которыми соприкасался Аристотель,—философия, политика, этика, литература—получили у него совершенно новый вид. Располагая еще неразвитыми средствами исследования природы, философ не остановился на уровне знаний своего времени. Он сделал, поражающую своей смелостью и глубиной, попытку охватить все области научного исследования в целом. Он стремился увеличить источники света на широком поле научного творчества и добился в выполнении этой цели выдающихся

результатов. За это и ценили высоко Аристотеля классики марксизма-ленинизма.

Ленин с особой тщательностью законспектировал раздел об Аристотеле из лекций Гегеля по истории греческой философии и, не удовлетворившись изложением Гегеля, глубочайшим образом изучил главное сочинение великого ученого — «Метафизику», в переводе Швеглера на немецкий язык. В своих замечаниях на «Метафизику» Ленин оценивает Аристотеля как выдающегося диалектика и ученого античного мира. Но именно потому, что Аристотель впитал в себя черты прогрессивных веяний и тенденций развития греческой науки, явился средоточием научного и политического опыта греков, он и стал венцом развития античной культуры. Изучение сочинений Аристотеля имеет поэтому и для нашего времени большой теоретический интерес. Это изучение показывает современному читателю, как зарождалась диалектическая мысль, какие трудности исторического развития она прошла, прежде чем получить свою отчеканенную, наивысшую, совершенную форму в сочинениях классиков марксизма-ленинизма.

Публикуемое сочинение написано Аристотелем между 335 и 323 гг. до н. э. Оно не может относиться к периоду более раннему, чем год создания философом собственной школы в афинском Ликее (335 г. до н. э.), ибо в тексте сочинения при характеристике категории «места» уже встречается ссылка на Ликей (IV,2 а 1). Судя по содержанию этой знаменитой работы философа можно предположить, что она написана в первые годы его деятельности в Ликее. «Категории» еще в древности и в средние века вызвали огромное количество комментаторских работ, в которых часто сочинение Аристотеля не признавалось подлинным, что, однако, опровергнуто исследованиями, осуществленными в XIX и XX столетиях.

В «Категориях» Аристотель рассматривает *роды бытия* и их определения, т. е. *роды высказывания о бытии*, не придерживаясь строго какого-либо одного понимания категорий. Последние выступают у него то как реальные общие черты бытия, то как высказывания о них, а иногда он прямо называет категории частями речи.

Колебания и противоречия, имеющиеся у философа при характеристике содержания категорий, имеют своим источником ту непоследовательность, с которой решается им основной вопрос философии, вопрос об отношении бытия и мышления. Так, по замечательному определению Ленина,

у Аристотеля «Нет сомнений в реальности внешнего мира»[1]. Объективная природа—сама собой разумеющаяся и безусловная предпосылка существования человека. Великий ученый считает смешным любое доказательство объективного существования природы, ибо все это «известно само по себе».

Однако философ не проводит последовательно этого взгляда. Материалистическая тенденция философии Аристотеля, ярко проявляющаяся в его учении о природе как реальном бытии, быстро рассеялась при осуществлении перехода от бытия к мышлению и при характеристике бога, как особой формы, свободной от всякой материи, уступив место идеализму. Ленин прекрасно вскрыл трудности, стоявшие здесь перед Аристотелем. Ленин обратил внимание на противоречия, решение которых привело философа от материалистического признания объективной диалектики мира к чистейшему идеализму. Переход от бытия к мышлению, от материи к сознанию—вот где камень преткновения для великого ученого древности. Здесь с особой яркостью видны важнейшие пункты «...*колебаний* Аристотеля между идеализмом и материализмом!!!»[2]

В чем выражаются эти колебания? Во-первых, идеализм Аристотеля проявляется уже в том, что мышление человека, так же как его этические идеалы, есть лишь завершение *целесообразного* развития природы и общественных учреждений; во-вторых, теоретическое мышление по своей природе—удел «лучших граждан», оно—«божественного происхождения». Маркс отметил, что бог, по Аристотелю, высшим наслаждением признавал занятие теорией; в-третьих, при выяснении отношения бытия к мышлению философ, хотя и считал возможным говорить о понятиях как отражающих жизнь природы, однако часто распределял формы бытия в зависимости от форм мышления; и, наконец, изучая вопрос о душе, чувствах и организме человека, он в конечном счете подчинял последний душе, определяя иногда и само ощущение как восприятие ощущаемых форм без материи[3]. Мировоззрение Аристотеля в своей основе было идеалистическим.

Несмотря на идеалистическое решение им основного вопроса философии, в своем учении о бытии и его категориях он все же чаще приходит к материалистическим выводам, на каждом шагу поднимая огромной важности вопросы

---

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 333.
[2] Там же, стр. 291.
[3] *Аристотель*, О душе, II, 12.

диалектики объективного мира. Не имея сколько-нибудь подробного освещения категорий у своих предшественников, Аристотель осуществляет поистине грандиозный творческий подвиг, подвергнув изучению природу в целом, подытожив знания всех областей научного развития, возникших и быстро в то время диференцировавшихся. Как глубокий и проницательный ученый он пришел к ряду общих выводов, исследуя формы объективного бытия. В этих его выводах, по словам В. И. Ленина, «Задето *в с е*, все категории»[1].

Первая попытка систематического выяснения общих черт объективного бытия, а также понятий логики, соответствующих им, предпринятая Аристотелем, была предметом длительных и горячих споров. Многочисленные сторонники и противники великого мыслителя античности за две с лишним тысячи лет бесконечных споров предложили несколько десятков различных вариантов объяснения этого важнейшего раздела теоретических убеждений философа—его учения о категориях бытия. Но как его сторонники, так и противники глубоко заблуждались, оценивая это учение. Все они комментировали учение Аристотеля о категориях с узких, ограниченных, метафизических философских позиций. Никто как в домарксовой, так и в современной буржуазной философской историографии не смог открыть в этом учении ту значительную долю диалектических идей, массу «архиинтересного, живого, *н а и в н о г о* (свежего), вводящего в философию...»[2], что можно наблюдать в философских сочинениях мыслителя, если читать их без реакционной предвзятости и метафизической ограниченности.

Комментаторы сочинений Аристотеля предложили две основные точки зрения на его учение о категориях. Представители первой из них сводили категории лишь к чистым формам мысли, иногда к частям речи, представители второй отожествляли категории с определенными сторонами бытия. Именами объявлял категории Аристотеля Александр Афродизийский (конец II—нач. III в. н. э.), мыслями—идеалист, последователь Плотина, Порфирий Финикийский (234—304 гг.), частями речи—немецкий историк философии Тренделенбург (XIX в.), определенными предикатами в суждениях—известный исследователь философии Аристотеля Апельт. С другой стороны, связывал категории

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 331.
[2] Там же.

с вещами видный перипатетик Гермипп, [redacted] наше время пытались раскрыть объективное содержание категорий такие ученые, как Целлер, Бониц, Брандис и др. Однако и те и другие глубоко заблуждались. Ошибка исследователей состояла иногда в грубой модернизации учения философа о категориях бытия, а часто в откровенно идеалистическом его толковании. Наивная диалектика, свежесть мысли, глубина и живость научного анализа, столь характерные для энциклопедиста античной науки, не были раскрыты буржуазными историками философии. А между тем именно в учении [redacted] категориях Аристотель столкнулся с такими проблемами, как познание сущности и раскрытие ее видов; анализ логических форм мысли и его связь с изучением противоречий бытия; система, порядок высказываний о роде [redacted] виде и выражение в них объективных моментов бытия и т. п. Вся совокупность вопросов, живо интересовавших мыслителя, говорит нам, что в учении о категориях бытия было дано не только изложение составных частей речи и понятий, которыми оперировал общественный человек той эпохи, хотя речевой материал, грамматические формы, в которых дано столетиями выработанное понимание различных сторон действительности, несомненно использовались Аристотелем.

Предметом изучения здесь становятся *роды бытия* и *основные, общие логические понятия, истинные лишь в той мере, в какой они связаны с объективным бытием.* Мышление превращается [redacted] объект познания. Диалектика и логика возникают как научные дисциплины. Естественнонаучный [redacted] общественноисторический опыт обобщается для общефилософских выводов.

Действительное, исторически правильное понимание категорий Аристотеля зиждется на учете плодотворной идеи философа о неотделимости форм мысли от естественноисторического их образования и от разнообразия форм самого объективного бытия. Категории не выделялись философом в абсолютно самостоятельную область знания и не сводились к вещам, к отдельным явлениям бытия. Будучи различными родами высказывания о сущем, категории, по мнению Аристотеля, необходимо входят в состав любого суждения. Но и употребленные без связи «с другими частями нашего высказывания», они выражают глубокую связь бытия, объективное *отношение* в природе. В этом и лежит подлинный источник для раскрытия «тайны» аристотелевских категорий.

В 7-й главе V книги «Метафизики» Аристотель подвергает глубокому анализу различные формы высказываний о существующем и делит их на высказывания о случайных свойствах бытия и на высказывания о различных значениях «самостоятельно существующего в себе» бытия. С категориями человек имеет дело как в первом, так и в последнем случае. Все они суть «высказывания о сущем». Аристотель точно указал на этот смысл категорий, считая, что, кроме категории сущности, «все другие высказывания о сущем» ставятся в отношение к сущности. Этим самым любое *категориальное* высказывание о сущем может выражать как существенные стороны бытия[1], так и случайные его признаки. Но это одновременно дает основание сказать, что всякая сторона бытия, хотя бы и взятая отдельно, изолированно, может рассматриваться как необходимая, общая для многих предметов природы. В этом смысле категории обозначают также целые группы, виды и роды бытия. Категории приобретают значение наиболее обобщенных и высших родовых понятий об объективном мире. Важнейшей задачей философии, по мнению ученого, и должно являться установление различия и единства вещей как по родовым, так и по случайным признакам, т. е., в том и другом случае, категориальным. Когда предметы различаются по роду, о них суждение выносится в *разных* категориях. Когда же они принадлежат к одному роду «категориального обозначения», они и объемлются одним родом, будучи тожественны по роду[2]. Но бытие богато по своему содержанию. От его объективного многообразия зависит богатство логических высказываний о нем. В этом же лежит и вообще причина самой *возможности* «многообразных высказываний» о бытии[3]. Таким пониманием Аристотель не дает оснований толковать его категории ни как формально-логические, ибо на первое место выступает существо бытия, выраженное в категории, ни как чисто онтологические, ибо категории, не будучи самим бытием, составляют особый объект познания[4]. Без них нет науки о мышлении, нет науки о понятии.

---

[1] Anal. post., II, 13, 96 b 12.

[2] Met., X, 3, 1055 a 1—2.

[3] О душе, I, 5, 410 а 10.

[4] Даже Prantl F., видный противник онтологического (преимущественно) объяснения категорий Аристотеля, вынужден признать, что, например, категория сущности, рассмотренная не абстрактно, но во времени, пространстве, качественно определенная и деятельная, не может быть случайным собранием не связанных друг с другом сторон бытия. «Geschichte der Logik im Abendlande», I, 209.

Понимая под категориями общие определения бытия, научные понятия о высших, объективно разделенных родах бытия, высказывания о сущем, Аристотель не во всех сочинениях придерживается этого взгляда. В более поздних чем «Категории» сочинениях он часто называет категориями «роды бытия». И в том и другом случаях здесь, на уровне научного развития IV в. до н. э., в простейшей форме выражено единство мысли и объективного многоразличного бытия. Категории обнаруживают различное содержание [redacted] связь сторон сущности, являются наиболее высшими отвлечениями, а поэтому и формой суждения об объективном мире. В более общей форме выразить бытие уже немыслимо. Для познания бытия здесь даны основные руководящие идеи, вне которых не могут совершаться научное суждение [redacted] умозаключение о бытии. В основе взгляда Аристотеля на категории лежит та живая, плодотворная мысль, что свою содержательность и жизненность философские понятия [redacted] черпают лишь из многоразличного объективного мира. Потеряв с ним связь, они превращаются [redacted] пустые [redacted] бессодержательные всеобщности.

Совершенно справедливо думая, что человеку свойственно целостное знание истины, Аристотель полагал, однако, что люди уже полностью через его философию овладели всеми категориями бытия и что количество категорий вполне [redacted] укладывается в число *десять*. В IV главе «Категорий»[1] дается знаменитое перечисление категорий бытия: «Из слов, высказываемых без какой-либо связи, каждая означает или сущность, или качество, или количество, или отношение, или место, или время, или положение, или обладание, или действие, или страдание». В эти десять «высших родов высказывания» включаются или могут быть под них подведены все явления бытия, как и все научные понятия.

Имея в виду, что Аристотель учил именно о десяти категориях бытия, роды которого строго ограничены[2], и притом перечислял их в таких важнейших своих сочинениях, какими являются «Метафизика» и «Категории», можно думать, что только все они, вместе взятые и правильно понятые, дают всестороннее освещение бытия. В зависимости же от изменившихся конкретных, особых задач познания Аристотель в разных сочинениях оперирует и разным количеством

[1] См. также Top., I, 9; Met., V, 12—22.
[2] Anal. post., I, 22, 83 b 15.

В 7-й главе V книги «Метафизики» Аристотель подвергает глубокому анализу различные формы высказываний о существующем и делит их на высказывания о случайных свойствах бытия и на высказывания о различных значениях «самостоятельно существующего в себе» бытия. С категориями человек имеет дело как в первом, так и в последнем случае. Все они суть «высказывания о сущем». Аристотель точно указал на этот смысл категорий, считая, что, кроме категории сущности, «все другие высказывания о сущем» ставятся в отношение к сущности. Этим самым любое *категориальное* высказывание о сущем может выражать как существенные стороны бытия[1], так и случайные его признаки. Но это одновременно дает основание сказать, что всякая сторона бытия, хотя бы и взятая отдельно, изолированно, может рассматриваться как необходимая, общая для многих предметов природы. В этом смысле категории обозначают также целые группы, виды и роды бытия. Категории приобретают значение наиболее обобщенных и высших родовых понятий об объективном мире. Важнейшей задачей философии, по мнению ученого, и должно являться установление различия и единства вещей как по родовым, так и по случайным признакам, т. е., в том и другом случае, категориальным. Когда предметы различаются по роду, о них суждение выносится в *разных* категориях. Когда же они принадлежат к одному роду «категориального обозначения», они и объемлются одним родом, будучи тожественны по роду[2]. Но бытие богато по своему содержанию. От его объективного многообразия зависит богатство логических высказываний о нем. В этом же лежит и вообще причина самой *возможности* «многообразных высказываний» о бытии[3]. Таким пониманием Аристотель не дает оснований толковать его категории ни как формально-логические, ибо на первое место выступает существо бытия, выраженное в категории, ни как чисто онтологические, ибо категории, не будучи самим бытием, составляют особый объект познания[4]. Без них нет науки о мышлении, нет науки о понятии.

---

[1] Anal. post., II, 13, 96 b 12.

[2] Мет., X, 3, 1055 а 1—2.

[3] О душе, I, 5, 410 а 10.

[4] Даже Prantl F., видный противник онтологического (преимущественно) объяснения категорий Аристотеля, вынужден признать, что, например, категория сущности, рассмотренная не абстрактно, но во времени, пространстве, качественно определенная и деятельная, не может быть случайным собранием не связанных друг с другом сторон бытия. «Geschichte der Logik im Abendlande», I, 209.

Понимая под категориями общие определения бытия, научные понятия о высших, объективно разделенных родах бытия, высказывания о сущем, Аристотель не во всех сочинениях придерживается этого взгляда. В более поздних чем «Категории» сочинениях он часто называет категориями «роды бытия». И в том и другом случаях здесь, на уровне научного развития IV в. до н. э., в простейшей форме выражено единство мысли и объективного многоразличного бытия. Категории обнаруживают различное содержание и связь сторон сущности, являются наиболее высшими отвлечениями, а поэтому и формой суждения об объективном мире. В более общей форме выразить бытие уже немыслимо. Для познания бытия здесь даны основные руководящие идеи, вне которых не могут совершаться научное суждение и умозаключение о бытии. В основе взгляда Аристотеля на категории лежит та живая, плодотворная мысль, что свою содержательность и жизненность философские понятия черпают лишь из многоразличного объективного мира. Потеряв с ним связь, они превращаются в пустые и бессодержательные всеобщности.

Совершенно справедливо думая, что человеку свойственно целостное знание истины, Аристотель полагал, однако, что люди уже полностью через его философию овладели всеми категориями бытия и что количество категорий вполне точно укладывается в число *десять*. В IV главе «Категорий»[1] дается знаменитое перечисление категорий бытия: «Из слов, высказываемых без какой-либо связи, каждая означает или сущность, или качество, или количество, или отношение, или место, или время, или положение, или обладание, или действие, или страдание». В эти десять «высших родов высказывания» включаются или могут быть под них подведены все явления бытия, как и все научные понятия.

Имея в виду, что Аристотель учил именно о десяти категориях бытия, роды которого строго ограничены[2], и притом перечислял их в таких важнейших своих сочинениях, какими являются «Метафизика» и «Категории», можно думать, что только все они, вместе взятые и правильно понятые, дают всестороннее освещение бытия. В зависимости же от изменившихся конкретных, особых задач познания Аристотель в разных сочинениях оперирует с разным количеством

---

[1] См. также Top., I, 9; Мет., V, 12—22.
[2] Anal. post., I, 22, 83 b 15.

категорий, подчас изменял не только их количество, но и расположение. Правда, Аристотель признавал разное значение и различную ценность отдельных категорий. Но это лишний раз подтверждает наличие у мыслителя сложившегося принципа классификации категорий и по их содержанию и по их порядку.

Так, во 2-й главе XIV книги «Метафизики», ставя точно определенную цель—изучать множественность бытия и возможность его сведения к немногим главным родам, философ сводит все богатство бытия к трем категориям: «ведь в одних случаях это—сущности, в других—состояния, в третьих—отношения». Если вспомнить, что у Аристотеля все категории свою значимость заимствуют от сущности, что другие категории являются акциденциями сущности, причем все семь последних категорий имеют своим предметом *связь*, *отношение*, тогда не вызовет удивления попытка свести десять категорий к трем или замена последних четырех из них общим понятием *движение* («Мет.», 1054 a 5—1054 b 1). Для объяснения этого явления следует также принять во внимание само развитие, совершенствование научных и философских взглядов Аристотеля.

Порядок категорий с точки зрения Аристотеля также вполне объясним. *Сущность*—реальная основа всех остальных общих понятий. «Если бы не существовало первичных сущностей, то не могло бы существовать и ничего другого»[1]. Вполне понятно, что она должна стоять на первом месте. На второе место Аристотелем вслед за греческой наукой V в. ставится *количество*. Без изменения количества невозможен переход бытия из одного состояния в другое, с количеством связаны различия предметов, отсюда оно предшествует *качеству*[2]. После количества и качества идет *отношение*, место которого также строго и логично определено: отношение дает возможность сравнивать количество и качество явлений, проникать в строгую зависимость и связь предметов. С несколько меньшим основанием Аристотель устанавливает порядок следующих категорий, часто меняя его самым радикальным образом.

В центре внимания Аристотеля стоит категория *сущности* (οὐσία).

---

[1] Кат., гл V. Перевод А. Кубицкого.

[2] Следует заметить, что такой порядок Аристотель дает, несмотря на свою же критику преувеличения роли количества, а с ним и математики у Демокрита, пифагорейцев и Платона. Его физику благодаря этому принято даже называть «качественной».

О каждом явлении природы можно рассуждать, по Аристотелю, с нескольких точек зрения: или видеть в нем *материальный субстрат*, или, высказывая о нем *суждения*, выразить его в определенной *части речи*, или рассматривать объект в единстве его формы и материи как вполне *самостоятельный*, не нуждающийся для собственного бытия в существовании других предметов, или, наконец, можно иметь дело с *понятием* о явлении природы, выражающим не индивидуальное самостоятельное бытие, а его род. Когда человек доходит до анализа вполне самостоятельного объективного, индивидуального бытия и понятия о роде, он создает себе представление о сущности первого (отдельное бытие) и сущности второго (родовое понятие) порядка. Подробно рассматривая все возможные аспекты на бытие, Аристотель приходит к выводу, что в основе всего лежит *первая сущность* как непосредственное *индивидуальное бытие*. Материальный субстрат любой вещи реально не существует в общем виде, но всегда как *отдельное* бытие. В этом смысле «сущностью является, коротко говоря, например, человек, лошадь»[1].

Сущность—единственная категория, которая «не сказывается ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем» (гл. 5). Наоборот, она сама является субъектом суждения, никогда не будучи его предикатом. Все остальные категории или высказываются «о первичных сущностях как о подлежащих, или же находятся в них как в подлежащих» (гл. 5). Все категории лишь дополнительно характеризуют единственно самостоятельное бытие—сущность, служат высказыванием о ней и «не существуют в отдельности»[2]. Вот почему сущность не может быть свойством чего-либо, она не высказывается о субъекте, о бытии, но сама есть субъект и отдельное бытие. Она есть «то, что не сказывается о субстрате, но о чем сказывается все остальное»[3]. Она—первая *основа*, которой принадлежат все остальные свойства. Самостоятельность бытия и его познаваемость даны в наибольшей мере в сущности. Сущность тем и характерна, что в ней самой содержится («предел для познания; а если—для познания, то и для вещи» (Мет., V, 17). Таким образом, «сущность есть первое со всех точек зрения—и по понятию, и по познанию, и по времени. Из дру-

---

[1] Кат. гл. IV.
[2] Физ., I, 2, 185 a 22—23.
[3] Мет., VII, 3, 1028 b 35—1029 b 6.

гих определений ни одно не может существовать отдельно; только она одна <способна на это>. И если смотреть с точки зрения понятия, это <определение>—первое: ибо в понятии чего бы то ни было должно входить (в качестве составной части) понятие сущности. Точно так же наиболее полное знание вещи мы приписываем себе тогда, когда будем знать, *в чем суть* человека или огня...»[1].

Наиболее интересной и плодотворной мыслью Аристотеля в его учении о сущности является полное и безоговорочное признание живой, объективной, конкретной, чувственно воспринимаемой действительности за «первую сущность». Это материалистическое положение определило решающие стороны учения великого философа о сущности. Сам мыслитель конкретные явления бытия называл «сущностями в самом основном смысле»[2]. Отсюда каждая конкретная вещь—сущность. Несомненно, что столь усиленное подчеркивание объективного характера сущности было связано с критикой платоновских представлений о материальных вещах как тенях духовного мира.

Материалистическая тенденция в объяснении Аристотелем сущности настолько ярка, что он не удовлетворился обоснованием *объективности* первой сущности. Он идет дальше, доказывая, что познаваемость сущности вытекает из ее *конкретности*, *специфичности*, *индивидуальности*. И это его убеждение вполне логично. Если ранее он признал, что сущность познается только через самое себя («Кат.», V, 4 a 10), то очевидно, что она должна содержать многочисленные определения, все богатство не столько в другом, не столько в связи с окружающим, сколько в себе. Причем такое значение сущности содержится в любом самостоятельном бытии от природного тела до политического события или результата поэтического творчества[3]. Этот взгляд нашел отражение также при описании Аристотелем явлений природы в естественнонаучных работах. Элементы природы и образованные из них тела в любой области жизни выдаются за некие субстанции[4]. С полным основанием Аристотель делал отсюда вывод, что сущность есть конкретное «вот это». Наиболее явственно она дана там, где даны чувственно воспринимаемые тела природы: «Мы применяем название

---

[1] Мет., VII, 1, 1028 a 10—1028 b 3.

[2] Кат., V, 2 b.

[3] См., например, определение Аристотелем сущности трагедии: «Поэтика», VI, 1449, b 24.

[4] De coelo, III, 1, 298 a 29.

сущностей к животным, растениям и их частям,—пишет Аристотель,—а также к естественным телам, например, к огню, воде и земле и ко всяким разновидностям их; кроме того, к составным частям названных тел или к тому, что (само) состоит из этих тел,—из их частей или из всей совокупности их—какова, например, наша вселенная и ее части, звезды, луна и солнце»[1]. Именно естественные тела единственно «кажутся субстанциями», так как они «являются источником всего остального»[2]. Общий вывод относительно этого состоит в том, что «суть бытия» признается за сущность отдельной вещи[3].

Описывая явления природы, Аристотель заметил, что каждую конкретную сущность можно рассматривать как результат соединения формы с материей. Идя аналитическим путем к обнаружению *состава* первой сущности, он часто подразделяет ее на сущность, выступающую в виде материального субстрата и в виде формы.

Выдвигая на первое место в «составной сущности» форму и считая возможным только ей дать логическое определение, Аристотель резко отступил от материалистического толкования «первой сущности». В конце 2 главы VII книги «Метафизики», поясняя свое понимание состава сущности, он целиком выбрасывает материю из «сути бытия»: «если нам что-нибудь дается как материя или как вещь, связанная с материей, здесь тожества < между вещью и ее сутью бытия > нет» (1037 а 32—1037 b 32). Но если в так называемой «составной сущности» первичной и подлинной сущностью оказалась форма, то это кладет печать и на все учение о «первой сущности». Своим часто эклектическим определением сущности он давал аргументы идеалистам в их борьбе против материализма. Ведь почти на протяжении всего средневековья, если не считать некоторых номиналистов, «первая сущность» Аристотеля понималась как чистая форма и некая активная сила противоположная материи. В учении о сущности философ явно колебался между материализмом и идеализмом. Признав «первой сущностью» реальное, объективное бытие, он затем сам же ставит на первое место в нем форму, изгоняя материю из «сути бытия» и устанавливая такое значение сущности, которое не содер-

[1] Мет., VII, 2, 1028 b 3—35.

[2] О душе, II, 1, 412 a 11.

[3] Мет., VII, 6, 1030 b 31—1031 a 29; см. также 1042 b 10; О происхождении животных», I, 715 a 5; «О душе», I, 1, 302 a 8; «Физика». VI, 7, 214 a 12.

жит в себе материи[1]. Поскольку к тому же Аристотель во многих местах своих важнейших сочинений материю и ее части в «составной сущности» относит к началу более позднему, а форму, подлежащую логическому определению, к началу более раннему[2], он сам привносит двусмысленность в термин «первая сущность». О какой «первой сущности» идет речь, о первой, как объективной и не выводимой из другого, или о первенстве формы по отношению к материи?

Несомненным влиянием идеалистической традиции следует признать и учение Аристотеля о *вечных, неизменных* сущностях.

Признав, «что некоторая вечная неподвижная сущность должна существовать необходимым образом»[3], Аристотель выдвинул в защиту этого отсталого даже для той поры взгляда совершенно несерьезный аргумент, будто бы движущаяся сущность повлечет за собой преходящий характер действительности, а последний уничтожит бесконечность мира во времени. Вечность и неизменность сущности должны подтвердить неуничтожаемость бытия. Прекрасная цель защищается, однако, аргументами, взятыми из платоновского арсенала и совершенно несостоятельными. Вместе с изменением, по Аристотелю, пропадает у сущностей и их объективность. Сущность из категории, означающей конкретную, чувственно воспринимаемую и реальную вещь, тем самым превращена в некую пустую абстракцию. И, конечно, у таких «вечных» сущностей уже «не должно быть материи»[4].

Преодолеть наметившийся разрыв между объективностью первой сущности и ее нематериальностью, поскольку она совпадает с формой, Аристотель попытался созданием учения о *вторых сущностях*, определяющих первую в мышлении, высказываемых о первой и охватывающих виды и роды реального бытия. Вторая сущность уже в большей мере является логическим определением бытия. Она не может возникнуть без первой сущности, т. е. без отдельного реального бытия. Но она обладает также и особой самостоятельностью по отношению к нему. Сам Аристотель определяет этот вид сущности довольно подробно в «Категориях» «вторич-

---

[1] Мет., VII, 7, 1032 b 4—1033 a 12.

[2] Там же, 1035 a 12—1045 b 19.

[3] Там же, XII, 6, 1071 a 20—1071 b 12.

[4] Там же, 1071 b 12—1072 a 13.

ными сущностями называются те, в которых, как в видах, заключаются сущности, называемые [так] в первую очередь,—как эти виды, так и обнимающие их роды» (5, 2 а).

В характеристике второй сущности также видно стремление Аристотеля сохранить объективную почву, не дать себя увлечь платоновским идеализмом.

В противоположность формально-логической интерпретации категорий Аристотеля со стороны современной буржуазной философской историографии, на самом деле у него имеется попытка изложить категории в связи друг с другом. В силу ограниченных исторических условий Аристотель еще не мог учить о диалектической субординации категорий. Его попытка осталась в сфере исканий и догадок о действительной связи категорий. Однако от этого она не теряет своего исключительного значения. В «Метафизике» встречаются неоднократные заявления, что если рассматривать вселенную как нечто целое, единое, то сущность, несомненно, должна составлять *первую часть* этого единого и целого. Если же обратить внимание на *порядок* категорий, то после сущности, как «первой части» вселенной, философ располагает количество, затем—качество. Все 10 категорий включены в реальное «единое» бытие. Но кроме того, что сущность по отношению к количеству, качеству и другим категориям первична, она еще и *самостоятельна*. Поскольку все остальные категории фиксируют ее отдельные стороны, они должны быть поняты как *высказывания о ней*. Высказывания о сущности—лишь «различные точки зрения, но всегда в отношении к одному началу»[1]. В общих понятиях, не тожественных сущности, вскрываются или «состояния сущности», или «промежуточные ступени», ведущие к ней, когда идет речь о возникновении и росте вещей, или «уничтожение и отсутствие ее», или порождение сущности, или, наконец, «отрицание каких-либо подобных свойств сущности или ее самой»[2].

В греческой науке к IV в. до н. э. уже сложилась традиция усматривать причину изменений в природе в количественных превращениях. Так обстояло дело у Гераклита с его описанием потепления, похолодания, увлажнения, явлений природы и изменений, которые вытекали из установления таких процессов. Гераклит, исследуя количественные изменения, уже создал учение о мере, придавая главное

[1] Там же, IV, 2, 1003 b 3—1004 a 3.
[2] Там же, IV, 2, 1003 b—1004 a 3.

значение качеству вещей. Глубоко интересовался количественными изменениями Демокрит. Вся его характеристика атомов и их движения связана с анализом количественных отношений. Огромный интерес представляют также исследования количества пифагорейцами, особенно сведение различий музыкальных интервалов и звуков вообще к количественным соотношениям. Несомненное влияние на Аристотеля оказал также и Платон с его чрезмерным увлечением математикой. В значительной мере состоянием греческого естествознания объясняется дальнейший порядок категорий у Аристотеля и в частности место «количества», рассмотренного в «Категориях» и в «Метафизике» сразу после сущности и до «качества».

Хотя первый шаг к познанию сущности человек делает, высказываясь о ее качественной стороне, что ясно представлял себе Аристотель, однако для более всестороннего понимания качественных изменений он предпослал им анализ количества. Количеством же «называется то, что может быть разделено на составные части, каждая из которых, будет ли их две или несколько, является чем-то одним, данным налицо. То или другое количество есть множество, если его можно счесть, это—величина, если его можно измерить»[1]. Уже само определение количества стоит на чрезвычайно высоком научном и философском уровне. В характеристике категории количества особенно важным является учение Аристотеля об объективности количеств, единство всех составных частей количества, глубокое подразделение количеств, их классификация по единому логически-стройному плану.

Основная идея классификации количественных величин состоит в подразделении их на раздельные (дискретные) и непрерывные, причем одни величины «состоят из находящихся в них частей, имеющих определенное положение друг к другу, а другие из частей, не имеющих такого положения»[2]. На первом плане во всех исследованиях Аристотеля стоят величины раздельные (дискретные); остальные же рассматриваются как их известное состояние, проявление или частный случай. В «Категориях» примером раздельных количеств служит «число» и «речь», примером непрерывных — линия, поверхность, тело и, в несколько ином смысле — время и пространство. «Основанием для включения числа

[1] Мет., V, 13,1020 a 7—14.
[2] Кат., VI, 4 в.

и речи в разряд раздельных величин служит отсутствие такой общей границы количества, где бы соприкасались, становились непрерывными его части: «если пять есть часть десяти, то пять и пять не соприкасаются ни у какой общей границы, но они стоят раздельно»[1]. И эта особенность относится к любому числу. Все числа «всегда стоят раздельно», «у числа нельзя найти общую границу его частей». То же самое относится и к речи. Как количество она измеряется, по Аристотелю, коротким и долгим слогом. Последние, так же как и числа, не имеют общей границы, где бы они могли притти в соприкосновение. Каждый слог «стоит раздельно— сам по себе».

Совершенно иную картину представляют собою, по мнению философа, линии и поверхности тел, со стороны количественной их характеристики. Если число, отнесенное мыслителем к раздельным величинам, может быть определено как «ограниченное пределом множество», то линия определяется как «ограниченная длина», плоскость—«ограниченная ширина», тело—«ограниченная глубина». Во всех трех последних случаях величина выступает *непрерывной*. Различие же состоит в разном количестве *направлений* протяженности: «У величины протяжение, непрерывное в одном <направлении>, есть длина, непрерывное в двух <направлениях>—ширина, непрерывное в трех <направлениях>—глубина»[2]. Если иметь в виду линию, то ее непрерывность легко установить, указав общую границу, где приходят в соприкосновение ее части. Такой границей выступает *точка*. Для поверхности, плоскости границей является линия, именно в ней соприкасаются части поверхности и, наконец, для тела— плоскость. Величины непрерывные, в свою очередь, могут быть классифицированы по признаку *протяженности* и *последовательности*. Используя все завоевания античной математической науки и активно исправляя прошлые теории собственными наблюдениями и выводами, Аристотель углубляет деление величин на дискретные и непрерывные до анализа частей величин, образующих количество. По Аристотелю, далеко не всякая раздельная величина состоит из частей, как и не всякая непрерывная величина не имеет частей. Уже сама постановка проблемы глубоко диалектична: *разделенное может не иметь частей, непрерывное способно содержать их*. То же самое можно сказать о плоскости

[1] Там же, VI, 4 b.
[2] Мет., V, 13, 1020 a 7—14.

2*

и о теле. Но ведь известно, что все эти величины *непрерывны*. Таким образом, совершенно очевидно, что, борясь с догматизмом [redacted] науке, Аристотель, хотя в крайне наивной и несовершенной еще форме, вскрывает реальное, объективное противоречие: определенное количество (линия, плоскость, тело) и непрерывно [redacted] прерывно, ибо состоит из частей. С другой стороны, число, например, хотя в главной своей характеристике и определено как раздельное, но состоять из частей не может. Здесь вновь заметно стремление выразить противоположность, высказать ее. В конечном счете Аристотель не считает возможным признать противоположности, как находящиеся в одном явлении в один и тот же момент. В VI главе «Категорий» содержится несколько мест с явным отрицанием возможности противоположных определений для количества: «количеству нет ничего противоположного... разве только, если сказать, что многое противоположно малочисленному или большое—малому» (5а). Иначе «окажется, что одно и то же принимает вместе противоположные определения и что предметы бывают иногда противоположными сами себе... но, конечно, ничто не бывает вместе больным и здоровым, как не бывает вместе белым и черным; а также и среди всего остального нет ничего, что принимало бы вместе противоположные определения» (6а). Этот взгляд философа находится в связи с его общим учением о том, что об одном предмете, в одно и то же время, [redacted] том же самом отношении нельзя высказать двух противоположных мнений.

Сомнения, колебания между диалектикой при разборе реальных количеств и метафизикой при подведении реальных величин под аксиомы, выведенные чисто умозрительным путем, лишь оттеняют диалектический характер учения Аристотеля о категориях в целом. Впрочем, для некоторых областей количеств философ без всяких оговорок признает возможность противоположных определений. Так обстоит дело, например, при разборе им пространства и особенно при противопоставлении «верха» и «низа», «центра вселенной» и «ее границ» и т. п. (Кат., VI, 6 а).

Подобным изучением проблем количества Аристотель смог заняться лишь в результате огромного научного опыта, обобщенного им [redacted] Ликее при работе над историей греческих государств, описанием животных и их классификацией, основанной на таком описании, историей растений, музыки и др. Соглашаясь с Платоном в общей оценке значения исследования количествен-

ной стороны мира для его познания[1], Аристотель делал прямо противоположные своему учителю выводы о связи математики с научным развитием и общественным прогрессом.

Аристотель считал, что уяснение количественной характеристики сущности служит предпосылкой для правильного понимания категории качества. В «Физике» Аристотель приводит многочисленные примеры такой связи количества с качеством. Критикуя Зенона, он пишет, что тот не понимает качественного различия в падении отдельного зерна, не производящего шума, и падении большого количества зерен, что приводит к возникновению значительного шума. Он разбирает также пример с падением капель воды и постепенной подготовкой разрушения камня, на который падают эти капли. Судя по этим и другим примерам, можно предполагать, что Аристотелю была ясна зависимость качественных изменений от количественных преобразований. Познание качеств в свою очередь оказывает положительное влияние на изучение величин. Так что вполне объяснимым является расположение категории качества вслед за рассмотрением количества. После «количества» «качество» разбирается также и на основании научных традиций греков. И причина здесь не только та, что качества помогают выразить видовые отличия тел, но и та, что через качество определяется «лежащий в основе субстрат, который мы называем материей»[2], что, определяя качества, тем самым приобретают определенность и устойчивость сами сущности. В общей форме качество определяется в 8-й главе «Категорий»: «качеством я называю все то (нечто такое), благодаря чему предметы признаются так или иначе качественно определенными» (VIII, 8 b). Выражая богатство отношений и изменений бытия, качество «высказывается во многих значениях». Отсюда—подвижность, текучесть, гибкость этой категории, употребляемой в четырех основных значениях.

Качества, по Аристотелю, совпадают со *свойствами* и *состояниями* вещей. Свойство—качество продолжительное и устойчивое, оно подвергается изменению с «большим трудом». Примерами служат здесь автору «Категорий» наука, добродетель, справедливость, рассудительность и т. п. Наука «принадлежит, повидимому, к числу пребывающего с трудом изменяющегося даже в том случае, если кто

---

[1] На дверях Академии Платона была высечена надпись οὐδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω («не знающий математики пусть сюда не входит»).

[2] Мет., V, 28, 1024 а 20—1024 b 16.

усвоил ее и в небольшой мере, разве только произойдет значительная перемена вследствие болезни или чего-нибудь подобного»[1]. Устойчивость—это та черта качества, которая дает возможность познать видовое отличие в сущности. Человек «есть некоторое качественно определенное животное, потому что это животное двуногое, а конь—четвероногое»[2]. Этим же объясняется, почему данный смысл качества «самый основной». Состояние—качество менее устойчивое, более быстро изменяющееся, движущееся и исчезающее. Это «такие виды качества, которые легко поддаются движению и быстро изменяются, каковы, например, тепло и холод, болезнь и здоровье и все тому подобные состояния»[3]. Состояние, или расположение, в своей способности к быстрому изменению содержит возможность превращения в свою противоположность, «делаясь из теплого холодным или переходя от здоровья к болезни»[4]. Причем Аристотель подчеркивает *всеобщий характер текучести качеств*, как состояний, замечая, что «так же обстоит здесь дело и в остальных случаях». С другой стороны, диалектика категории качества, в этом ее значении, ярко проявляется в мысли философа, что состояния, развиваясь, имеют полную возможность, с течением времени, получить «характер самой природы предмета», могут оказаться неустранимыми, более внутренними и устойчивыми, «почти недоступными изменению», переросшими в свойства. В этом смысле свойства—такие качества, которые всегда являются одновременно и состояниями. Это значение свойств показывает и их историю, ибо они вырастают из состояний, из их способности к изменению. Состояния же, как легко поддающиеся изменению, не могут быть названы свойствами, хотя и содержат в себе возможность превратиться в них. Качество, выступая в виде состояния движущихся тел, различает вещи друг от друга уже не только своей устойчивой определенностью, но показывает «различия, имеющиеся между движениями»[5]. Иначе говоря, Аристотель, будучи выдающимся диалектиком древности, уже совершенно правильно подметил недостаточность подразделения качеств только по признаку их резкой очерченности, определенности и глубокой устойчивости. *Качества выступают в форме реальных*

[1] Кат. VIII, 8 b.
[2] Мет., V, 14.
[3] Там же.
[4] Там же.
[5] Там же, 1020 b 14—1021 a 5.

различий видов движения! Таков вывод мыслителя из разбора категорий качества.

Совершенно особой разновидностью качества философ признает так называемые *«пассивные качества»*, называя иногда их качествами *чувственными*[1]. Сюда он относит сладость, горечь, кислоту «и все им сродное».

Последний вид качества связан, по Аристотелю, с фигурой и формой предмета.

Количество и качество составляют, таким образом, особую группу высказываний о сущности, без которых сущность хотя и существует, но полностью быть познана не может. Это первая группа определений сущности. Она стоит после сущности на первом месте по сравнению с другими категориями бытия.

Первой задачей науки после определения и обнаружения содержания количества и качества является выяснение количественных и качественных отношений между явлениями, сопоставление и сравнение их друг с другом. Результаты такого рода исследований в общей форме фиксируются в категории—«отношение».

В истории философии были многократные попытки разъяснить содержание категории отношения античного ученого как чисто идеальное отношение между понятиями. По этому пути идеалисты пошли еще начиная с «Введения» к «Категориям» Порфирия. У Аристотеля же эта категория полна глубочайшего объективного смысла, ибо она есть выражение реально существующих и соотносящихся друг с другом явлений бытия. В VII главе «Категорий», специально посвященной анализу различных видов отношений, Аристотель пишет: «Соотнесенным является то, что в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого или каким-нибудь другим образом ставится в отношение к другому» (6 b). Указав, что любое существование связано с отношением, что отношение возникает не в момент установления субъектом мысленной связи между вещами, но всегда присуще всему бытию, философ вскрывает в этой категории всемирную связь явлений, взаимную зависимость всех видов бытия.

На первое место мыслителем ставится отношение, выражаемое математически. Это связь явлений, раскрытая «по образцу того, как двойное стоит в отношении к половинному, и то, что втрое больше,—к тому, что втрое меньше, а также вообще как то, что в несколько раз больше, относится к тому,

---

[1] Кат., VIII, 9 b 4—7.

что в несколько раз меньше, и то, что превышает,—к тому, что превышается»[1]. Математические отношения наиболее общи, поскольку числа не могут быть сведены к единичным предметам. Здесь Аристотель, вполне справедливо возражая пифагорейцам, отожествлявшим числа с вещами, сам впал, однако, в другую крайность, сделав резкий поворот к идеализму. Он с особой силой отметил, что «такие отношения, которые устанавливаются на основе числа, не даются в реальной действительности... реальность движения этим (т. е. числовым) отношениям не свойственна»[2]. Подробно выясняя характер этих отношений, Аристотель устанавливает два основных типа числовых отношений—*определенные*, или точно выраженные, и отношения *неопределенные*. Примером первых могут служить все точно обозначенные отношения чисел: двойное по отношению к однократному, *a* по отношению к *b* и т. д. Примером вторых являются все отношения «не определимые по числу»: отношение многократного к однократному, большего к меньшему, превышающего к превышаемому и т. п. Однако и то и другое математическое отношение, будучи отношением *обобщенным*, лишь выражающим стороны бытия, но не составляющим само бытие, сразу же исчезает, если уничтожается один член отношения. Достаточно уничтожить большее, чтобы меньшее перестало быть меньшим, уничтожить однократное, чтобы многократное не сохранило своих признаков. Так же и со всеми остальными отношениями этого рода. И такой вывод был возможен потому, что в математических отношениях констатировалось или *неравенство относящихся* сторон, или их *равенство*, или *тожество*. Все указанные разновидности отношений имеют общую черту—некоторое единство, имеющееся даже в неравенстве величин. Если же разбирать отношения, названные тожеством, подобным или сходным, то единство относящихся сторон проявится еще более резко, ибо тожественными можно назвать только те из относящихся вещей, у которых одна и та же сущность, сходными—где одно и то же качество, равными, у которых совпадает количество. Единое выступает в отношении, когда совпадают «начало и мера числа».

Совершенно другой характер принимает отношение, когда из области математических понятий ученый переходит к выяснению особенностей самого реального, чувственно воспри-

[1] Мет., V, 15, 1020 b 14—1021 a 5.
[2] Там же, 1021 a 6—1021 b 7.

нимаемого бытия. Все стороны реального, находясь во взаимной зависимости, могут быть рассмотрены—одни как действующие и активные, другие как испытывающие действие и пассивные. Это такого рода отношения, которые строятся «по образцу того, как способное нагревать относится к способному нагреваться, то, что может разрезать,—к тому, что может быть разрезано, и вообще то, что может делать,—к тому, что может испытывать»[1].

Этот вид отношения представляет большой интерес благодаря попытке вскрыть активность, действенную сторону в бытии. И хотя вопрос решается крайне односторонне, так как действенная и «страдательная способность» распределены между разными предметами, все же именно благодаря такой способности отношения связь и даже переход в противоположность «реализуются в действительности». Кроме такого рода отношений, где схватываются моменты *воздействия* предметов друг на друга и *переходы* их друг в друга, по Аристотелю, существуют еще отношения, которые только фиксируют противоположности: «вещам соотнесенным присуща и противоположность, так, например, добродетель противоположна порочности, между тем и та и другая принадлежат к числу соотнесенного, и точно так же знание противоположно невежеству. Однако не для всего, данного в отношении к другому, имеется противоположное: двойному ничто не является противоположным, также—тройному и вообще ничему подобному»[2]. Особым видом является также отношение меры и измеримого, чувственно воспринимаемого и чувственного восприятия, т. е. предмета восприятия к самому восприятию. В обоих последних отношениях, в противоположность математическим, нет той строгой зависимости относящихся сторон, при которой уничтожение одной стороны вызывало бы исчезновение другой. Измеряемое сохраняется и при изолированном рассмотрении, познаваемое остается и при исчезновении познающего или акта восприятия. Последнее отношение представляет особый интерес, поскольку в нем устраняется возможность субъективизма и безоговорочно признается первичным реальное бытие как предмет познания, т. е. бытие, и вторичным, производным—процесс познания. «Ведь познаваемое существует, повидимому, ранее, чем знание»,—заявляет Аристотель. Мы «приобретаем знания, когда предметы—объекты—этих знаний уже существуют

---

[1] Там же.

[2] Кат., VII, 6 b.

ранее; лишь редко можно увидеть, а, может быть, таких случаев и нет, чтобы знание возникало вместе с познаваемым. Далее, познаваемое, будучи упразднено, упраздняет вместе с собой и знание, между тем знание не упраздняет вместе с собой познаваемого»[1]. Здесь, в учении о категориях бытия, уже создается почва для сильной материалистической тенденции во взглядах мыслителя на процесс и задачи познания.

Вся совокупность отношений образует после сущности, количества и качества третью группу основных черт бытия и «родов высказывания». В последней книге «Метафизики» Аристотель считал даже возможным ограничиться характеристикой лишь этих трех групп категорий бытия, указав, что все существующее [redacted] одних случаях—сущности, в других—состояния (качество [redacted] количество), в третьих—отношения[2]. Однако, разбирая отношения более подробно, он установил такие состояния этой категории, которые часто рассматриваются им как самостоятельные связи и стороны в бытии, а потому и фиксируются в виде особых категорий. К ним относится место, время, положение, состояние, действие, страдание. Этим категориям философ придавал также большое значение.

Анализируя роль относящихся друг к другу сторон бытия, Аристотель придал исключительное внимание *месту*, занимаемому каждым состоянием бытия, и его роли, вытекающей из занимаемого места. Философ неоднократно отмечал трудность изучения «места», ибо, по его собственному заявлению, «мы не встречаем у других исследователей никакого, ни предварительного, ни хорошего разрешения трудностей, связанных с ним» (Физ., 208 а). Гесиод говорил о пространстве, как «наипервейшем хаосе», после возникновения которого появляется «широкогрудая земля», элеаты, по словам ученого, не понимали категории места, так как боролись против учения о движении бытия, Демокрит, по мнению Аристотеля, не решил проблемы, ибо признавал пустоту, в то время как пространство может быть представлено лишь там, где есть бытие и границы последнего выступают одновременно границами пространства. Платон же вообще не пошел дальше общего заверения в «Тимее» о «сопричастности» места и материи. Опуская все прошлые теории о «месте» и «пространстве», как явно, по его мнению, непригодные для

---

[1] Кат., VII, 7 b.
[2] Мет., XIV, 2, 1089 b 24.

научного объяснения природы, Аристотель связывает категорию места со всей совокупностью других отношений бытия. Категория места (τόπος) уточняет характер и содержание отношения, выступает конкретизацией отношения. Понятие «место» употребляется в сочинениях философа в многообразных значениях. Прежде всего место указывает на пространственное расположение бытия, в другом смысле оно обозначает место явления в системе других, так обстоит дело с отдельной наукой и ее местом в общей классификации знаний, далее о месте идет речь как особом существенном признаке тела, ибо каждый вид бытия обладает способностью занимать определенное «естественное место», вытекающее из *веса* тела: земля как наиболее тяжелый «элемент» находится в центре, и здесь ее «место», далее располагаются по своим «местам» вода, воздух и выше всех огонь. Каждое тело, «если ему не препятствовать, несется в свое собственное место, одно вверх, другое вниз...» (Физ., 208 b) Наконец, понятие «места» употребляется и для характеристики различных взглядов, выступающих при изучении предмета. Наиболее подробно разработано в сочинениях мыслителя учение о «месте» в смысле пространственного определения предмета, его границы[1].

Особое внимание Аристотель уделил доказательству объективности «места» (пространства). Существуя, вещи обязательно находятся где-то, т. е. занимают определенное место. Если к тому же мы рассматриваем *движение* существующих тел, то вновь обращаем внимание на перемещение тела в пространстве, как на наиболее распространенный вид движения, т. е. на перемену места. Только о несуществующих предметах можно говорить, что они не занимают места: «несуществующее нигде не находится: где, на самом деле, козлоолень или сфинкс?»[2]. Пространство существует вне зависимости от познания человека. В том, что оно реально, человек может убедиться из наблюдения над простейшим движением: после удаления воды из сосуда последний наполняется воздухом или другим телом. Но Аристотель не останавливается на этой мысли. Стремясь объяснить место как явление безусловно объективное, он делает тот последний шаг дальше, который переступает границу: место превращается в особую реальность, хотя и проявляющуюся в дви-

[1] Особ. Anal. post., I, 29, 83 a 22; De coelo, IV, 3, 310, b 7; Физ., IV, 1—5.

[2] Физ., IV, 1, 208 a.

жении тел, но в своем бытии существующую как особая величина, которая не обязательно должна быть связана с реальными телами природы. Место определяется как чуждое «всему внедряющемуся в него и меняющемуся. Ведь в том, в чем сейчас находится воздух, раньше была вода; ясно, таким образом, что было место как нечто (пространство), отличное от них обоих, в которое и из которого они переходили»[1]. Подобное объяснение уже не могло сохранить материалистического представления о пространстве, высказанного ранее. «Место» неизбежно превращалось не только в нечто существующее независимо от объективного бытия, но и в то, что «имеет и какую-то силу»[2], оно «не пропадает, когда находящиеся в нем вещи гибнут», ибо «телом быть ему невозможно», оно отделимо от него и может быть рассмотрено как «не передвигающийся сосуд», так как ему всегда «предпочтительно должно быть неподвижным». Гениальные догадки Аристотеля об объективности пространства уживаются в его сочинениях с метафизическим и идеалистическим противопоставлением «места» реальным вещам. В своем общем выводе о категории места Аристотель связывает границы пространства с границами мира, характер места с положением тела, ибо, как правило, «место существует вместе с предметом, так как границы существуют вместе с тем, что̀ они ограничивают»[3]. Все места определенных тел включены в единую объективную связь вселенной, которая в целом называется «первым местом».

Если «место» служит, главным образом, «неподвижной границей» тела, то *движение* тела, возникновение новых отношений в процессе этого движения и изменение самой границы и места показаны в категории *времени* (Χρόνος), ни одна часть которого не пребывает в покое. «Скорее можно было бы сказать, что время имеет некоторый порядок в том отношении, что одна часть времени существует раньше, а другая—позже»[4]. Аристотель находит общую черту категорий пространства и времени. Она состоит в том, что обе категории—величины *непрерывные*. Но если пространство выражает протяженность бытия, то время показывает *последовательность движения тел*. Последняя же проявляется в движении. Аристотель устанавливает, что «время не существует и без изменения»[5].

---

[1] Физ., IV, 208 b.
[2] Там же.
[3] Там же,
[4] Кат., IV, 5 а.
[5] Физ., IV 11, 218 b.

Стоит нам предположить неизменность наших мыслей или неизменность бытия, как нам уже «не будет казаться, что протекло время». Именно потому, что бытие в каждое новое «теперь» приобретает новый вид, становится другим, человек схватывает время. В основе познания времени лежит познание изменчивости природы. Если эта зависимость времени и движения ясна, если установлено, что «время не есть движение, но и не существует без движения», то чем же является «время в движении»? Предпосылкой для ответа на этот вопрос является анализ того факта, что, думая о прошедшем времени, человек связывает его с рядом событий, изменений бытия, не будучи способным представить себе «чистое» время без изменения предметов. И, наоборот, понятие о времени возникает само собою, как только мы обращаемся к реальному движению. Оно, таким образом, уже при простейшем анализе выступает «чем-то при движении». Особенности движения, бытия предопределяют представление о времени. Именно величина движения показывает, как велико время. Материалистическая тенденции в аристотелевском учении о времени выступает особенно ярко в замечательной 11-й главе IV книги «Физики»: время мы «распознаем», когда разграничиваем движение, определяя предыдущее и последующее, *и тогда говорим, что протекло время, когда получим чувственное восприятие предыдущего и последующего в движении. Мы разграничиваем их тем, что воспринимаем один раз одно, другой раз другое, а между ними нечто отличное от них.* Время, таким образом, «есть не что иное, *как число движения по отношению к предыдущему и последующему*»[1]. Поскольку время это не число, при помощи которого считают, но число считаемое, т. е. сосчитанное или могущее быть сосчитанным, постольку и говорится, что время сопровождает движение. Своеобразной единицей времени как числа[2] или началом, принципом времени[3] служит «теперь». Через «теперь» время показывает себя прерывным и непрерывным. Непрерывно время, потому что есть объективная связь в движении бытия, а тем самым связь всех прошлых, настоящих и будущих «теперь». Но через «теперь» также различаются и части времени: «оно разграничивает предыдущее и последующее движение» (220 а). В этом смысле «теперь» напоминает точку, которая одновременно соединяет и разъединяет длину, яв-

[1] Физ., IV, 11, 219 а (Курсив мой.—*Г. А.*); см. также De coelo, I, 9, 279 а, 14.
[2] Там же, IV, 11, 12.
[3] Anal. post., II, 2, 95 b 18.

ляясь началом одного и концом другого отрезка. Но, напоминая точку, «теперь» глубоко отлично от нее, ибо если после точки может быть остановка или конец линии, то «теперь» не может служить концом или началом времени. Оно выступает *границей* времени и только в этом смысле совпадает с ним. Когда же при помощи «теперь» считают время, «теперь» служит числом, или единицей измерения, времени.

Уже из приведенного материала видно, как далеко ушел Аристотель от своих предшественников в учении о времени. Он был совершенно прав, заявив, что природа времени неясна «из того, что нам передано от других». Тем удивительнее подробный анализ этой категории, осуществленный философом. Измерение времени возможно благодаря тому, что, проявляясь в разных состояниях бытия в смысле его последовательности, оно выступает каждый раз иным. Не различаясь в своих частях, как быстро или медленно протекающее,оно исчисляется только понятиями большого и малого, длинного и короткого времени. Это и делает время *мерой движения и покоя бытия, мерой нахождения тела в движении или покое.* Время способно измерять и движение и бытие, которое немыслимо вне движения. Само нахождение бытия и движения во времени означает объективный процесс измерения бытия. Стремясь всесторонне осветить категорию времени, Аристотель диалектически ставит вопрос о движении бытия во времени, рассматривая категорию времени не в спокойном и застывшем виде, но как текучую и полную противоречий. Характерно также, что текучесть и противоречивость категория времени черпает от объективного ее содержания, от того, *что* находится во времени. «Ведь во времени,—пишет он,—все возникает, гибнет, растет, качественно меняется, перемещается» (Физ., IV, 14, 223 а). Особенно интересна мысль философа о том, что «мы не только измеряем движение временем, но и время движением вследствие их взаимного определения, ибо время определяет движение, будучи его числом, а движение—время» (220 b). Время схватывает процесс изменения и чаще такого изменения, которое ведет к уничтожению определенного бытия и замене его другим. В этом смысле все вещи «страдают от времени». Не имея уже подытоженного достаточного научного и философского материала для подобных выводов об этой стороне категории времени, Аристотель обращается к такому замечательному материалу, как опыт народа, ссылаясь на традиции народа и перечисляя его пословицы: «точит время», «стареет все от времени», «забывается от вре-

ния». Он отмечает, что ему не удавалось слышать, чтобы люди говорили: «научился от времени» или «сделался от времени молодым и красивым».

Во всем анализе категории времени у Аристотеля чувствуется острый недостаток в фактах. Односторонность выводов мыслителя—прямой результат не только его идеализма в основном вопросе философии, но и результат отсутствия достаточных эмпирических сведений о времени в ту эпоху. Аристотель глубоко вскрывал связь времени с движением. И действительно, «движение есть сущность времени и пространства»,—писал Ленин. Но основатель афинского Ликея полностью не раскрыл противоречия категории времени. Обобщая огромный опыт научного развития, Ленин установил, что два основных понятия выражают связь движения с временем и пространством: «(бесконечная) непрерывность и «пунктуальность» (=отрицание непрерывности, *прерывность*). Движение есть единство непрерывности (времени и пространства) и прерывности (времени и пространства). Движение есть противоречие, есть единство противоречий»[1]. Аристотель, открыв связь времени с движением и обнаружив непрерывность времени и пространства, не смог дойти до познания диалектического единства их прерывности и непрерывности, хотя отдельно от изложения *непрерывности* времени философом давалась характеристика его *прерывности*, особенно в учении о «теперь». Время всегда рассматривалось ученым как потенциально делимое. У философа встречаются и прямые заявления о том, что время прерывно и непрерывно. Так, в 6-й главе III книги «О душе» он пишет, что «время, подобно длине, делимо и неделимо» (430 b 8—9). Однако эта мысль осталась неразвитой догадкой. Текучесть, подвижность, противоречивость категории времени хотя и были показаны, но все же, это учение страдало известной метафизической ограниченностью.

Основной мотив, проходящий через все исследование времени,—доказательство его объективности, безусловного существования и его текучести, почерпнутой из объективного движения бытия. Но Аристотель не выдерживает этой точки зрения. Вместе с возникновением вопроса об отношении субъекта к исчислению времени, к объекту, возникла и трудность сохранения Аристотелем-идеалистом материалистических догадок при рассмотрении категорий бытия. Философ колеблется в сторону идеализма: установив, что время

[1] *Ленин*, Философские тетради, стр. 267.

существует для всего бытия—«и для земли, и для моря, и для неба», он заканчивает анализ выводом о зависимости времени, как величины считаемой, от свойств человеческой души, как величины считающей. Он сомневается, «будет ли в отсутствии души существовать время, или нет. Ведь если не может существовать считающее, не может быть и считаемого, ясно, следовательно, и числа, так как число есть или сочтенное, или считаемое. Если же по природе ничто не способно считать, кроме души и разума души, то без души не может существовать время...» (Физ., 223 а). Подобный зигзаг в сторону идеализма, противоречащий основным идеям самого Аристотеля о времени, развитым им в «Категориях» и в «Физике», все же не превращает все учение о времени в идеалистическое; пытаясь сохранить материалистическую характеристику времени, философ отличает *длительность*, как нечто вполне объективное от *времени*, выступающего у него иногда явлением субъективным. Буржуазные историки философии, идеалисты, ухватились за мертвую мысль о зависимости времени от «разума души» и то, наподобие Прантля[1] и Зибека[2], превращали категорию времени, разработанную Аристотелем, в субъективную и чисто умозрительную, то, как Буле, Вундт и др., объясняли ее на кантовский манер в виде априорной конструкции, внешней по отношению к бытию, то, наконец, как Бергсон, целиком подменяли объективность времени особой субъективной длительностью, модернизировав философию Аристотеля в духе современной фашистской реакционной мистики.

В противоположность этому походу современного идеализма против исторического Аристотеля марксистско-ленинская история философии, вскрывая колебания великого ученого, отбрасывая мертвые стороны его учения о времени, показывает все величие гениальных догадок энциклопедиста древнего мира, идущих по линии вскрытия диалектики времени и его объективного значения.

Остальные категории бытия не имеют в изложении Аристотеля строго определенного порядка и не рассматриваются им подробно. В них дальше классифицируется различие бытия по характеру отношений. Так, категория положения (Τὸ κεῖσθαι) показывает отношение предметов в пространстве,

---

[1] См. его работу «Geschichte der Logik im Abendlande», I, § 207 и след.

[2] *Зибек*, Аристотель, 1903 г., стр. 42—43.

их расположение по значению и по виду: «*расположением* называется <известный> порядок или в пространстве, или по значению <частей>, или по отношению к виду: ибо этот порядок должен быть тем или иным положением, как это показывает и самое слово—*расположение*»[1]. Пространственное положение наиболее очевидно. Оно связано также с перемещением тел. Расположение по способности или по значению (κατὰ δύναμιν) имеет своим образцом, как это показал Ross[2], значение функций разных частей души: разума, чувствующей способности и способности растительной. Положение же, связанное с видом, характеризует отношение видов к родам и в известной мере само распределение бытия согласно его видам.

С иной стороны вскрывается отношение в категории состояния (πάθος). В ней бытие рассматривается в некоем претерпеваемом, или испытываемом, состоянии, когда такое состояние носит временный, преходящий характер, имея отрицательную характеристику. Таких состояний Аристотель насчитывает несколько видов: 1) качество, в отношении которого допустимы изменения (белое и черное, сладкое и горькое, тяжесть и легкость и др.); 2) сам «реальный процесс» изменения этих свойств; 3) все изменения, «вредные для предмета», особенно те, «которые причиняют боль»; и, наконец, 4) «несчастья и страдания <особенно> больших размеров»[3].

Сходную роль играют и две остальные категории—действие (ποιεῖν) и страдание (πάσχειν). Действие определяется как некоторая активность в виде движения. Когда «одно делает, а другое делается, действие находится посредине»[4]. Вполне понимая, какое значение для науки имеет познание состояний тел, вызванных соответствующими действиями самих тел, Аристотель считал обязанностью естествоиспытателя заниматься «всем тем, что составляет деятельности и состояния такого-то тела и такой-то материи»[5]. В соответствии с видами бытия следует различать и сами действия. Так в «душе», например, философ различает такие «состояния и действия», как размышление, ощущение, удовольствие, печаль и др.[6]. Насколько глубоко он понимал действие, может показать тот пример, что мастер, по его мнению, служит

---

[1] Мет., V, 19 1022 b 1—3.
[2] *Ross, W. D.*, Aristotele, London. 1923.
[3] Мет., V, 21, 1022 b 18—21.
[4] Там же, 22.
[5] О душе, I, 403, b 12.
[6] Там же, 409, b 15.

наглядным доказательством перехода из «пассивного состояния» в активное[1].

Различие категорий действия и страдания выступает в том, что одна категория (действие) выражает *активность*, другая (страдание)—*пассивность*. И лишь поскольку одна активность не существует без того, на что она направлена, как не существует и одна только пассивность без действия, постольку обе категории, образуя единство, создают верное понимание отношений между телами природы. Все бытие «испытывает страдательное состояние и движется (под влиянием) деятельного и действующего (начала)»[2]. Страдание может быть определено как известная возможность, или потенция, действие—как ее реализация. Испытав действие, страдательная сторона бытия теряет свою ограниченность, односторонность и приобретает черты активной стороны, делаясь подобной ей. Этот смысл и имеет взгляд Аристотеля на то, что страдательная сторона бытия несходна с действующей, «пока испытывает страдание, а испытав его, она уже уподобилась»[3]. Вполне понятно, что страдание, как и действие, выступает чрезвычайно общим свойством бытия, охватывая все физические явления и проявляясь также в потенциальном, пассивном разуме, в «страдательном состоянии» ощущений[4], в аффектах в области нравственной и патетических трагедиях[5]. В области достижения желаний человек всегда избегает страдания, борясь за наслаждение[6], ибо человек «страдает в то время, когда его режут» и «наслаждается, когда происходит восполнение»[7]. Придавая большое значение категории страдания, Аристотель подвергал ее специальному разбору в не дошедшем до нашего времени трактате «О страданиях и страдательных состояниях». Все категории бытия, как это видно из характеристики каждой из них, объясняются при помощи понятий *возможности и действительности*. Хотя Аристотель сам и не причисляет эти понятия к основным родам высказывания, т. е. к категориям, однако во всем его мировоззрении они выступают основными особенностями бытия, благодаря которым и может про-

---

[1] О душе, 416 b 2.

[2] Там же, 417 a 15.

[3] Там же, 417 a 20.

[4] Там же, 416 b 33.

[5] *Аристотель*, Поэтика, XXIV, 1459 b 9; Риторика, III, 7, 1408 a 10 и др.

[6] Никомахова этика, X, 11, 4, стр. 187.

[7] Там же, стр. 189

являться текучесть и противоречивость категорий бытия. Реальный мир—*возможность* для нового возникновения явлений природы, каждое из которых есть соединение материи с определенной формой. Это соединение дает конкретное индивидуальное явление—*действительность*. Ею, прежде всего, выступает первая сущность. В зависимости от нее находится вторая сущность. Разбирая по установленному им же порядку все категории бытия, философ одну категорию рассматривает как предпосылку для существования другой. Это следует особо отметить, ибо учением о возможности и действительности Аристотель связывает все категории бытия в одно, согласованное в своих частях учение.

Таким образом, категории бытия впервые были изложены в виде простейшей субординации, где еще не все линии связи различных сторон бытия были ясны, но принцип, т. е. необходимость связи категорий, тщательно доказывался. В центре внимания стоит категория *сущности* с ее *количественной* и *качественной* характеристикой. Проявляя все свои *отношения* во *времени* и *пространстве*, сущность обнаруживает себя *деятельной* и *страдательной*, переходя из одного состояния в другое. Каждая категория предполагает связь с другими и черпает свое содержание и свою значимость от объективного движущегося бытия. Категории, как вполне объективные стороны и состояния бытия и высказывания о них, впервые представлены текучими и связными. Диалектическая концепция развития, зародившись в философии Гераклита, нашла свое яркое продолжение в учении Аристотеля о бытии и его категориях. «Два философских направления: метафизическое с неизменными категориями, диалектическое (Аристотель и в особенности Гегель)—с текучими...»[1] Так оценил основоположник марксизма Ф. Энгельс учение Аристотеля о категориях.

* *
*

Приложенное к настоящему изданию «Категорий» Аристотеля, «Введение» *Порфирия* является одним из наиболее ранних, ставших классическими, комментариев этого сочинения. «Введение» оказало огромное влияние на всю последующую литературу об «Органоне» Аристотеля. Появилось оно, как это видно, из обращения Порфирия к некоему Хриса-

[1] *Энгельс*, Диалектика и естествознание. Соч. Маркса и Энгельса, т. XIV, стр. 391.

орию в виде ответа на просьбу разъяснить учение Аристотеля о категориях. Будучи последователем идеалиста Плотина, Порфирий в своем «Введении» идеалистически интерпретирует все основные понятия аристотелевой логики и в частности его учение о категориях.

Настоящий перевод «Категорий» Аристотеля является последней работой известного филолога и глубокого знатока античной культуры А. В. Кубицкого, которому принадлежит замечательный перевод «Метафизики». Перевод осуществлен с издания Th. Waitza—Aristotelis. Organon graece, Lipsiae 1844. «Введение» Порфирия, переведенное А. В. Кубицким—с текста, изданного A. Busse—Porphyrii Isagoge, Berl. 1887. Боковая пагинация в тексте перевода «Категорий» означает страницы и столбцы I тома Берлинского академического издания сочинений Аристотеля, подготовленного Беккером (Aristoteles graece, vol. I, ex recensione Imm. Bekkerei, Berl. 1831).

В тексте «Категорий» употребляются скобки трех родов: круглые ( ) содержат слова самого Аристотеля или, иногда, вариант перевода; в скобках угольных < > заключены слова, отсутствующие в греческом тексте, но введенные переводчиком для правильной и точной передачи смысла аристотелевского текста. В скобках квадратных [ ] заключены слова, представляющие собою позднейшие вставки, замечания тех или иных комментаторов, читателей и переписчиков сочинения Аристотеля.

Г. Александров

АРИСТОТЕЛЬ

КАТЕГОРИИ



ГЛАВА ПЕРВАЯ



Одноименными (ὁμώνυμα) называются те предме- 1a
ты, у которых только имя общее, а соответствующее этому имени понятие-определение <их сущности> (λόγος τῆς οὐσίας)—различное, как, например, слово ζῷον («создание») означает и человека и картину[1]. У этих предметов одно только имя общее, а соответствующее имени понятие <сущности> <в том и другом случае> различное: если указывать, что́ значит для каждого из них быть ζῷον («созданием»), то в том и другом случае будет указано особое понятие. Соименными (συνώνυμα—«однозначными») называются предметы, у которых и имя общее и понятие одно и то же, как, например («создание»), это—и человек и бык. В самом деле, и человек и бык называются общим именем ζῷον («создание»), и понятие <здесь> одно и то же. Ведь если указывать понятие того и другого, что значит для каждого из них быть ζῷον («созданием»), то будет указано одно и то же понятие. Наконец, отыменными («паронимными»)[2] называются предметы, которые получают наименование от какого-нибудь предмета сообразно его имени, отличаясь <при этом> падежным окончанием, как, например, от грамматики—грамматик, от мужества—мужественный.





ГЛАВА ВТОРАЯ

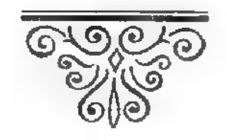
Одни слова говорятся в связи, другие без связи. Одни в связи, как, например: человек бежит, человек побеждает; другие без связи, как: человек, бык, бежит, побеждает[3].

Из существующего одно сказывается [redacted] каком-нибудь подлежащем, но не находится ни в каком подлежащем; как, например, «человек» сказывается [redacted] подлежащем—определенном человеке, но не находится ни в каком подлежащем; другое находится [redacted] подлежащем, но не сказывается ни о каком подлежащем (я называю «находящимся в подлежащем» то, что, не являясь частью чего-нибудь, [redacted] может существовать отдельно от того, в чем оно находится); так, например, отдельная грамматика находится в душе как подлежащем, но не сказывается ни о каком подлежащем. И некоторое белое находится как в подлежащем
1b в теле (ибо всякий цвет—в теле), но не сказывается ни о каком подлежащем. А есть вещи, которые и сказываются о подлежащем и находятся в подлежащем, как, например, наука находится в подлежащем—душе и сказывается о подлежащем—грамматике. Наконец, некоторые вещи не находятся в подлежащем и не сказываются ни о каком подлежащем: например, отдельный человек и отдельный конь[4]. Ничто подобное не находится в подлежащем и не сказывается о подлежащем. И, вообще говоря, все индивидуальное и единое по числу не сказывается ни о каком подлежащем, но кое-что <здесь> может находиться в подлежащем. Так, отдельная грамматика принадлежит к числу того, что находится в подлежащем, но не сказывается ни о каком подлежащем.



ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Когда одно сказывается о другом, как о подлежащем, то все, что говорится о сказуемом, будет говориться и о подлежащем; так, например, человек <вообще> сказывается о каком-нибудь определенном человеке, а живое существо («создание»)—о человеке <вообще>; следовательно, живое существо будет сказываться и о каком-нибудь определенном человеке: ведь определенный человек это—и человек и живое существо[5]. Если роды <даны> различные и не подчиненные друг другу, тогда различны по виду и видовые различия <у них>; так, например, различия у живого существа и у науки. Видовыми различиями у живого существа являются: живущее на суше (пешее), двуногое, крылатое и живущее в воде. Но ни одно из них не является видовым различием у науки: ведь одна наука не отличается от другой тем, что она—двуногая. Напротив, у подчиненных друг другу родов различия вполне могут быть одни и те же: ведь высшие роды сказываются о подчиненных им, а потому все те различия, которые имеются у сказуемого, будут иметь место и по отношению к подлежащему.





ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Из слов, высказываемых без какой-либо связи, каждое означает или сущность, или качество, или количество, или отношение, или место, или время, или положение, или обладание, или действие, или страдание[6]. Сущностью является, коротко говоря, например, человек, лошадь. Количество—это, например, в два локтя, в три локтя. Качество—например, белое, сведущее в грамматике. Отношение—например, двойное, поло-
2a винное, большое. Где—например, на площади, в Ликее. Когда—например, вчера, в прошлом году. Положение—например, лежит, сидит. Обладание—например, обут, вооружен. Действие—например, режет, жжет. Страдание—например, его режут, жгут. Каждое из перечисленных слов само по себе не обозначает никакого утверждения, <или отрицания>, но утверждение <или отрицание> получается вследствие связи этих слов друг с другом: ведь всякое утверждение <или отрицание>, повидимому, или истинно, или ложно[7]; из слов же, высказываемых вне всякой связи, ни одно не является ни истиною, ни ложью, как, например, человек, белое, бежит, побеждает.



ГЛАВА ПЯТАЯ

ущностью, о которой бывает (идет) речь главным образом, прежде всего и чаще всего является та, которая не сказывается ни о каком подлежащем и не находится ни в каком подлежащем, как, например, отдельный человек или отдельная лошадь[8]. А вторичными сущностями называются те, в которых, как видах, заключаются сущности, называемые <так> в первую очередь, как эти виды, так и обнимающие их роды; так, например, определенный человек заключается, как в виде, в человеке, а родом для <этого> вида является живое существо. Поэтому здесь мы и говорим о вторичных сущностях, например, это—человек и живое существо[9].

Из предыдущего ясно, что у того, что сказывается о подлежащем, должно сказываться о нем как имя, так и понятие; так, например, человек сказывается, как о подлежащем, об определенном человеке—и о нем, конечно, сказывается имя <человека>; на самом деле можно будет отдельного человека обозначить именем человека, а равным образом и понятие человека может быть высказано относительно отдельного человека: ведь отдельный человек является вместе с тем и человеком. Таким образом и имя и понятие могут сказываться о подлежащем. Напротив, у того, что находится в подлежащем, в большинстве случаев ни имя, ни понятие не сказываются о подлежащем; в некоторых же случаях имя вполне может [иногда] сказываться о подлежащем, но по отношению к понятию это невозможно. Так «белое», находясь в теле, как подлежащем, сказывается о подлежащем (ведь тело называется белым), но понятие белого никогда не может сказываться о теле. А все остальное или сказывается о пер-

вичных сущностях как о подлежащих, или же находится в них как в подлежащих. Это становится ясным, если брать индивидуальные случаи: животное, например, сказывается о человеке, поэтому оно будет сказываться и об отдельном человеке: если бы оно не сказывалось ни об одном из отдель-
2b ных людей, оно не могло бы сказываться и о человеке вообще. С другой стороны, цвет находится в теле; следовательно, и в отдельном теле: если бы он не находился ни в одном из отдельных тел, он не мог бы находиться и в теле вообще[10]. Таким образом, все остальное или сказывается о первичных сущностях как о подлежащих, или же находится в них как в подлежащих. Поэтому, если бы не существовало первичных сущностей, не могло бы существовать и ничего другого.

Что касается вторичных сущностей, то вид является в большей степени сущностью, чем род: он ближе к первичной сущности. В самом деле, если кто-нибудь станет определять первичную сущность, <указывая>, чтó она такое, он понятнее (точнее) и ближе определит ее, указав вид, чем указав род; так, определяя отдельного человека, он понятнее (точнее) определит его, указав человека, нежели <указав> живое существо; первое <определение>—более характерное для отдельного человека, второе—более общее; и определяя отдельное дерево, мы точнее определим его, указывая дерево, нежели растение. Далее, первичные сущности называются сущностями по преимуществу, потому что для всего остального они являются подлежащими и все остальное сказывается о них или находится в них. Но подобно тому как первичные сущности относятся ко всему остальному, таким же образом и вид относится к роду; в самом деле, вид является подлежащим для рода; ведь роды сказываются о видах, но виды, с своей стороны, не находятся в таком же отношении к родам. Значит, еще и по этой причине вид является в большей степени сущностью, чем род. Если же взять самые виды, поскольку они не являются родами, то здесь один не является в большей степени сущностью, чем другой: твое определение будет нисколько не ближе, если ты укажешь человека в применении к отдельному человеку, чем если ты укажешь лошадь в применении к отдельной лошади. Таким же точно образом и из первичных сущностей одна вещь не является в большей степени сущностью, чем другая. Отдельный человек является сущностью нисколько не в большей степени, чем отдельный бык[11].

Вполне справедливо вслед за первичными сущностями из всего прочего одни только роды и виды называются вто-

ричными сущностями: только одни эти высказывания раскрывают первичную сущность. В самом деле, если кто-нибудь будет определять отдельного человека, указывая, что он такое, он подходящим образом определит его, указывая <его> вид или род, и притом сделает <его> понятнее, обозначая (указывая) <его> человеком, нежели животным. Но в случае какого-либо другого указания это будет здесь указание не подходящее (чуждое), например, если указывать «белое» или «бежит», или что бы то ни было подобное. Потому вполне справедливо из всего остального только роды и виды называются сущностями. Далее, первичные сущности, служа подлежащими для всего остального, называются сущностями 3a в самом основном смысле. И как первичные сущности относятся ко всему прочему, так же относятся ко всему остальному виды и роды первичных сущностей: ведь о них сказывается все остальное. В самом деле, отдельного человека можно назвать грамматиком; значит, так можно назвать и человека и живое существо. И подобным же образом обстоит дело и во всех остальных случаях.

Общей чертой для всякой сущности является—не быть в подлежащем. В самом деле, первичная сущность не находится в подлежащем и не сказывается о подлежащем. Относительно же вторых сущностей ясно и само собой, что они не находятся в подлежащем; ведь человек сказывается об отдельном человеке как о подлежащем, но он не находится в подлежащем: ибо человек не находится в отдельном человеке. Таким же образом и живое существо сказывается как о подлежащем об отдельном человеке, но вместе с тем живое существо не находится в отдельном человеке. А затем—у того, что находится в подлежащем, имя может, конечно, сказываться о подлежащем, но понятие—ни в коем случае. Напротив (между тем), у вторичных сущностей сказывается о подлежащем и понятие и имя: ведь понятие человека можно будет высказать по отношению к отдельному человеку, и понятие живого существа—также. Поэтому сущность не принадлежит к числу того, что находится в подлежащем.

Мы не имеем здесь при этом специального свойства сущности, но и <видовое> отличие (διαφορά) принадлежит к числу того, что не находится в подлежащем. Ведь «живущее на суше» и «двуногое» сказывается как о подлежащем о человеке, но не находится в подлежащем: двуногое или живущее на суше не находится в человеке. Равным образом и понятие (содержание) видового отличия сказывается обо всем, о чем сказывается видовое отличие: например, если

в применении к человеку говорится [redacted] «живущем на суше», то о нем же может быть высказано и понятие «живущего на суше». Ведь человек есть то, что живет на суше. И пусть вас не смущает то обстоятельство, что части сущностей находятся в целых как в подлежащих, чтобы нам не пришлось утверждать, что эти части—не-сущности: ведь о том, что находится в подлежащем, говорилось не в смысле вещей, которые как части находятся в чем-нибудь.

У сущности [redacted] у <видовых> отличий та общая черта, что все получает по ним одинаковое (однозначное) наименование. Все заимствованные от них определения (сказуемые—κατηγορίαι) сказываются или об индивидуумах, или о видах. На основе первичной сущности не дается никакое определение (сказуемое): она ведь не сказывается ни о каком подлежащем. Что же касается вторичных сущностей, то вид сказывается об индивидууме, а род—и о виде и об индивидууме.
8b Подобным же образом [redacted] <видовые> отличия сказываются и о видах [redacted] об индивидуумах. С другой стороны, первичные сущности принимают определение через видовое понятие [redacted] через родовое понятие, а вид—через родовое. Ибо все, что говорится о сказуемом, может быть сказано [redacted] о подлежащем. Таким же точно образом [redacted] виды и индивидуумы принимают определение через понятие <своего> (видового) различия. Между тем однозначными (синонимными) были у нас названы те предметы, у которых и имя общее и понятие одно и то же. Поэтому все, получающее обозначение от <вторичных> сущностей и от (видовых) отличий, получает однозначные (синонимные) наименования.

Всякая сущность, повидимому, означает некоторую данную вещь. По отношению к первичным сущностям бесспорно и истинно, что здесь имеется в виду такая вещь. То, что этим путем указывается, есть <нечто> неделимое и единое по числу. Что же касается вторичных сущностей, то они тоже, казалось бы, соответственно характеру (форме) делаемого высказывания, обозначают некоторую данную вещь—если <например> сказать (говорить) о человеке или о живом существе; однакоже это не совсем верно—скорее таким путем обозначается некоторое качество; ведь подлежащее <здесь> не одно, как при первичных сущностях, но человек и живое существо высказываются о многих <единичных предметах>. Только вторичные сущности обозначают [redacted] просто отдельное качество, как это делает <например> белое: ведь белое не означает ничего другого, кроме качества. Между тем вид и род устанавливают качество в отношении к сущности: они

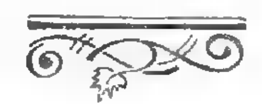
обозначают (указывают на) некоторую качественно определенную сущность. Род при этом дает более общее определение, чем вид: если назвать живое существо, этим достигается больший охват, чем если назвать человека[12].

У сущностей также имеется то свойство, что ничто не является им противоположным: в самом деле, что могло бы быть противоположно первичной сущности, например, отдельному человеку или отдельному животному? Ничего противоположного <здесь> нет. Равным образом нет ничего противоположного и человеку <вообще> или животному <вообще>. При этом здесь мы не имеем отличительного свойства сущности, но то же самое встречается и во многих других случаях, например, при количественных определениях. Величине в два локтя или в три локтя нет ничего противоположного, также и десяти и <вообще> ничему из подобных определений; разве только если сказать, что многое противоположно немногому (малочисленному) или большее — малому. Во всяком случае из числа определенных количеств ни одно не противоположно ни одному <другому>.

К сущности, повидимому, не применимы <определения> «больше» и «меньше». Я не хочу этим сказать, что одна сущность не может быть сущностью в большей или в меньшей мере, чем другая (выше уже сказано, что это так), но что каждая сущность в отношении к тому, что она есть, не бывает больше и меньше. Так, например, если эта вот сущность есть человек, то не будет человеком в большей и в меньшей мере ни сам он по отношению к себе, ни один по отношению к другому. Ведь один человек не является в большей мере челове- 4a
ком, чем другой, подобно тому как одно белое является в большей или меньшей мере белым, чем другое, и одно красивое называется в большей или меньшей степени красивым, чем другое. <В подобных случаях> также и одно и то же называется бо́льшим и меньшим по отношению к самому себе, так, например, тело, будучи белым, называется в настоящий момент в большей мере белым, чем прежде, и будучи теплым, — в большей и в меньшей мере теплым. Между тем сущность совсем не называется таковою в меньшей и в большей мере: ведь и человек не называется в настоящий момент человеком в большей мере, чем прежде, а точно так же и ничто из того, что относится к сущностям. Таким образом, к сущности не применимы <определения> «больше» и «меньше». Главной особенностью сущности является, повидимому, то, что, будучи тожественной и единой по числу, она может получать противоположные определения. По отношению к осталь-

ному—всюду, где мы не имеем сущностей, нельзя было бы указать (на) что-нибудь подобное, что, будучи единым по числу, способно принимать противоположные определения: так цвет, единый и тожественный по числу, не может быть белым и черным; равным образом, то же самое действие, единое по числу, не будет плохим и хорошим. И то же самое имеет место во всех случаях, где мы не имеем дело с сущностями. Между тем сущность, будучи единой и тожественной по числу[13], может принимать противоположные определения: так, например, отдельный человек, будучи единым и тожественным себе, иногда делается белым, иногда черным, а также теплым и холодным, дурным и хорошим. По отношению ко всему другому это не имеет места, разве только кто-нибудь укажет на речь и на <человеческое> мнение, утверждая, что они способны принимать противоположные определения. В самом деле, одна и та же речь кажется истинной и ложной: например, если истинно утверждение, что кто-нибудь сидит, то когда он встанет, это же самое утверждение будет ложным[14]. То же самое и по отношению к мнению: если кто-нибудь правильно полагает, что такой-то человек сидит, то когда этот последний встанет, первый, сохраняя о нем то же самое (прежнее) мнение, будет уже судить неправильно. Однако если и допустить это, то здесь все-таки существует различие в способе <которым здесь и там даются противоположные определения>. У сущностей их свойства, меняясь сами, принимают противоположные определения. Ставши холодным из теплого, оно (такое свойство) изменилось (ибо получило другое качественное выражение), и также—став из белого черным и из дурного хорошим. Таким же точно образом и все остальное, подвергаясь изменению, допускает противоположные определения; между тем речь и мнение, будучи сами по себе во всех отношениях неподвижными, остаются совершенно без изменений, но вследствие движения в предмете для них получает силу противоположная оценка: действительно, речь (утверждение) остается все та же, <на-
4b пример>, что кто-нибудь сидит,—но в результате происшедшего движения в предмете она оказывается иногда истинной, иногда ложной. Так же обстоит дело и с мнением[15]. Поэтому, допускать противоположные определения в зависимости от собственной перемены—это составляет отличительное свойство сущности, если учитывать способ <при котором они имеют место>. Если же кто-нибудь признал бы также, что речь и мнение допускают противоположные определения, то это <будет> неверно. Речи и мнению приписывается спо-

собность допускать противоположные определения не потому, что они сами допускают что-нибудь, но потому, что в чем-то другом переменилось состояние: в зависимости от того, имеет ли место или нет <указываемый> факт, через это называется истинной или ложной сама речь, а не в зависимости от того, что они сами допускают противоположные определения; в самом деле, ни речь, ни мнение непосредственно нисколько и ничем не приводятся в движение. Поэтому, ввиду отсутствия в них какого-либо изменения, они не способны принимать противоположные определения. Между тем сущность признается способною принимать такие определения, поскольку она эти определения принимает сама: она принимает болезнь и здоровье, белый и черный цвет; принимая сама каждое из таких определений, она признается допускающей противоположные определения. Потому отличительным свойством сущности является то обстоятельство, что, будучи тою же самой и единой по числу, она допускает противоположные определения через изменение ее самой. Теперь довольно о сущности.





ГЛАВА ШЕСТАЯ

ежду количествами[16] одни раздельны, другие — непрерывны, и одни состоят из находящихся в них частей, имеющих определенное положение друг к другу, а другие из частей, не имеющих такого положения. Раздельными являются, например, число и речь, непрерывными — линия, поверхность, тело; а кроме того еще время и пространство. В самом деле, у частей числа нет никакой общей границы, у которой соприкасаются его части: так, например, если пять есть часть десяти, то пять и пять не соприкасаются ни у какой общей границы, но они стоят раздельно; также и три и семь не соприкасаются ни у какой общей границы. И вообще у числа нельзя найти общую границу его частей, но они всегда стоят раздельно, поэтому число принадлежит к раздельным количествам. И таким же точно образом и речь принадлежит к раздельным количествам. Что речь есть количество, это ясно: ведь она измеряется коротким и долгим слогом. А говоря о самой получающейся в соединении с голосом речи, ее части не соприкасаются ни у какой общей границы: ведь нет такой общей границы, у которой соприкасались бы слоги, но каждый из них стоит раздельно — сам по себе. Между тем линия непрерывна: можно указать общую границу, у которой соприкасаются ее части, — точку и также у поверхности — линию: ведь части плоскости тоже соприкасаются у некоторой общей границы. Таким же образом
5а и у тела можно указать общую границу — линию или поверхность, у которых соприкасаются части тела. Также и время и место (пространство) принадлежат к числу таких количеств: теперешнее время соприкасается как с прошедшим временем,

так и с будущим. В свою очередь, и место принадлежит к непрерывным количествам: части тела, которые соприкасаются у некоторой общей границы, занимают определенное место, значит, и части места, которые занимает каждая из частей тела, соприкасаются у той же границы, у которой соприкасаются и части тела. Поэтому и место будет непрерывным: ведь его части соприкасаются у одной общей границы.

Далее, одни количества состоят из находящихся в них частей, у которых имеется определенное положение друг к другу, а другие—из частей, не имеющих такого положения; так, например, части линии занимают известное положение по отношению друг к другу: каждая из них расположена в каком-нибудь месте; и можно было бы разобрать и указать, где лежит каждая на плоскости и с какой частью из остальных она соприкасается. Точно так же занимают известное положение и части плоскости: можно было бы подобным же образом указать, где лежит каждая из этих частей и какие части соприкасаются друг с другом. И, таким же образом, точно так же—и части тела и части пространства. Между тем у числа нельзя было бы указать, каким образом его части имеют известное положение по отношению друг к другу или где-нибудь расположены, а также—какие части соприкасаются друг с другом. Также этого нельзя было бы указать относительно частей времени: ведь ни одна из частей времени не пребывает; как может то, что не пребывает, занимать известное положение? Скорее можно было бы сказать, что время имеет некоторый порядок в том отношении, что одна часть времени существует раньше, а другая—позже. Одинаково обстоит дело и с числом—в том отношении, что один называют при счете раньше, чем два, а два раньше, чем три: таким образом, число имеет, пожалуй, некоторый порядок, но положение <для него> не легко принять. И то же самое и с речью: ни одна из ее частей не пребывает, но она уже сказана, и ее уже нельзя ухватить; поэтому для ее частей не может быть положения, так как ведь ни одна <из них> не пребывает. Итак, одни количества состоят из частей, занимающих известное положение, другие—из частей, не занимающих положения.

Количеством в собственном смысле называется только то, что указано выше; все же остальное называется так <лишь> привходящим образом: в самом деле, имея в виду те <величины>, которые были указаны, мы называем количествами 5b
и остальные предметы; так, например, белое называется большим, потому что велика поверхность, и дело—продол-

жительным, потому что оно совершается (происходит) долгое время, и точно так же движение—значительным: все это называется количеством не само по себе. В самом деле, если человек указывает, сколь продолжительно данное деяние, он определит это посредством времени, называя такое деяние одногодичным или как-нибудь подобным образом; также указывая, что белое есть некоторое количество, он определит его чрез посредство поверхности: как велика поверхность, такую величину припишешь ты и белому. Поэтому только указанное выше называется количеством в собственном смысле и само по себе; из всего же остального ничто не называется так само по себе, а если и называется, то—привходящим образом.

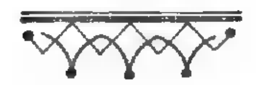
Далее, количеству нет ничего противоположного[17]; при определенных количествах ясно, что <здесь> не существует чего-нибудь противоположного, например, для величины в два или в три локтя, или для данной поверхности, или для чего-нибудь подобного: ведь им ничто не является противоположным, разве только если сказать, что многое противоположно малочисленному или большее—малому. Однако все это не есть количество, но скорее принадлежит к отношениям; в самом деле, ничто не называется большим или малым само по себе, но лишь поскольку оно сопоставляется с другим, как, например, гора называется малою, а пшеничное зерно большим—поскольку последнее больше однородных предметов, а первая меньше таких предметов. Таким образом, происходит сопоставление с другим: ведь если бы вещь называлась большей или меньшей сама по себе, то гора никогда не называлась бы малой, а пшеничное зерно—большим. Точно так же мы говорим, что в деревне много народа, а в Афинах мало, хотя здесь его во много раз больше, чем там, и что в доме много народа, а в театре мало, хотя его здесь гораздо больше. Кроме того, величина в два или в три локтя и все тому подобное обозначает количество, между тем большее или малое не обозначает количества, но скорее отношение. В самом деле, большее и малое рассматривается в отношении к другому: поэтому очевидно, что то и другое принадлежит к отношениям. Далее, признает ли их кто-нибудь количеством, или не признает, во всяком случае не существует ничего им противоположного: в самом деле, как возможно было бы назвать что-нибудь противоположным отношению к тому, что не может быть взято само по себе, но возводится к другому? Далее, если большое и малое будут противоположны друг другу, то окажется, что одно и то же принимает вместе

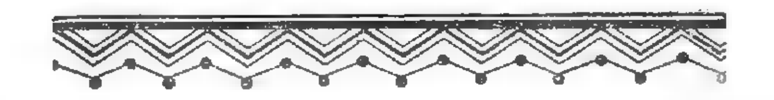
противоположные определения и что предметы бывают противоположными сами себе: ведь иногда случается, что одно и то же является вместе и большим и малым; по отношению к одному оно является малым, а по отношению к другому именно то же самое—большим; поэтому одно и то же сказывается в одно и то же время и большим и малым; и, таким образом, оно вместе принимает противоположные определения. Однако, повидимому, ничто не принимает вместе проти- 6a
воположных определений, как мы это видим в отношении сущности: она, повидимому, принимает противоположные определения, но, конечно, ничто не бывает вместе больным и здоровым, как не бывает вместе белым и черным; а также и среди всего остального нет ничего, что принимало бы вместе противоположные определения. Также выходит, что вещи оказываются противоположными сами себе. В самом деле, если большее противоположно малому, а одно и то же является вместе большим и малым, то оно будет, можно сказать, противоположно само себе. Но быть противоположным самому себе это—вещь невозможная. Значит, большее не противоположно малому и многое—малочисленному. Поэтому, если даже не причислять эти определения к отношениям, но—к области количества, все-таки здесь не получится ничего противоположного.

Противоположность количественного характера, повидимому, имеется главным образом в области места, пространства. В самом деле, «верх» полагают противоположным «низу», называя пространство у центра вселенной «низом», так как расстояние центра вселенной до ее границ—самое большое. Повидимому, и определение остальных противоположностей заимствуется от этих: как противоположное определяют то, что из членов одного и того же рода находится между собой друг от друга на самом большом расстоянии.

По отношению к количеству, повидимому, не находит (имеет) применения «больше» и «меньше», например, к величине в два локтя: в самом деле, одно не является величиной в два локтя в большей степени, чем другое. Также и по отношению к числу, три, например, по сравнению с пятью есть совершенно одинаковым образом три или пять, и точно так же пять—по сравнению с тремя. Равным образом и одно время не называется временем в большей степени, чем другое. И вообще ни об одном в отношении к какому бы то ни было из названных количеств не говорится, что оно дано «больше» и «меньше». Следовательно, и к количеству так же, как и к сущности не применимо «больше» и «меньше».

Характерным для количества является то, что о нем говорят как о равном и неравном: в самом деле, каждое из упомянутых количеств обозначается равным и неравным; так, тело обозначается и как равное и как неравное, также число—и как равное и как неравное, и время—и как равное и как неравное. Таким же образом и в применении к остальным упомянутым количествам можно о каждом говорить как о равном и неравном. Прочее же, что не относится к количеству, повидимому, совсем не может обозначаться как равное и неравное; так, расположение отнюдь не называется равным и неравным, но, скорее, подобным, и белое отнюдь не называется равным и неравным, но—подобным. Таким образом, наиболее характерным для количества является—обозначаться как равное и неравное.





ГЛАВА СЕДЬМАЯ

оотнесенным с чем-нибудь называется то, что в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого или каким-нибудь другим образом ставится в отношение к другому; так, большее в том, что оно есть, указывается зависящим от другого; ведь большее это значит—большее чем что-нибудь; и двойное—в том, что оно есть,—указывается зависящим от другого; ведь говорят—двойное против чего-нибудь. Так же обстоит дело 6b
и в других подобных случаях. К числу соотнесенного принадлежат и такие определения, как, например, обладание, расположение, восприятие, знание, положение. В самом деле, все перечисленное в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого и ничем иным: обладание есть обладание чем-нибудь, и знание—знание о чем-нибудь, положение—положение чего-нибудь и все остальное—таким же образом. Итак, относительным является все то, что в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого или каким-нибудь другим образом ставится в отношение к другому, как, например, гора называется большою в отношении к другой, так как она называется большой в отношении к чему-нибудь, и также подобное сказывается как подобное чему-нибудь, и таким же образом выражают отношение к чему-нибудь и все другие подобные определения. Равным образом, и возлежание, и стояние, и сидение суть некоторые положения, а положение принадлежит к отношениям. С другой стороны, лежать, или стоять, или сидеть—все это само по себе не положения, но оно получает производное отыменное обозначение от названных сейчас положений.

Вещам соотнесенным присуща и противоположность:

так, например, добродетель противоположна порочности, между тем и та и другая принадлежит к числу соотнесенного, и точно так же знание противоположно невежеству. Однако не для всего данного в отношении к другому имеется противоположное: двойному ничто не является противоположным, также—тройному и вообще ничему подобному. К тому, что дано в отношении к чему-нибудь, повидимому, применимы также определения «больше» и «меньше». В самом деле, можно говорить о чем-нибудь как о сходном и несходном в большей и в меньшей степени, так же как о равном и более неравном, причем и первое и второе принадлежит к числу соотнесенного с другим: сходное указывается как сходное с чем-нибудь, и неравное—как неравное чему-нибудь. Однакоже, не ко всему, что соотнесено, применимо «большее» и «меньшее»: о двойном не говорится как о двойном в большей и в меньшей степени, не говорится подобным образом и ни об одном из определений подобного рода.

Все, соотнесенное с другим, высказывается по отношению к вещам, находящимся во взаимной зависимости с ними: так, раб называется рабом господина, а господин—господином раба[18]; и двойное называется двойным по отношению к половинному, а половинное—половинным по отношению к двойному, также и большее называется большим, чем меньшее, а меньшее—меньшим, чем большее. Таким же образом обстоит дело и в других случаях, разве только здесь будет иногда различие в падежном окончании сообразно правилам речи. Так, знание сказывается как знание о познаваемом, а познаваемое—как познаваемое знанием, и восприятие—как восприятие воспринимаемого, а воспринимаемое—как воспринимаемое восприятием. Однакоже иногда обращение не будет, повидимому, иметь места, если то, в отношении к чему высказывается что-нибудь, не выражено точно, но говорящий сделал ошибку; так, например, если указано
7a крыло птицы, то не имеет места обращение: птица крыла, так как первое выражение—крыло птицы—неточно. В самом деле, здесь говорится о крыле птицы, не поскольку это—птица, но поскольку это—окрыленное <существо>: ведь крылья есть и у многих других существ, которые не являются птицами. Поэтому, в том случае, если выразиться точно, обращение имеет место; так, крыло есть крыло окрыленного, и окрыленное есть окрыленное крылом. Иногда же, пожалуй, необходимо даже создать слова, если нет налицо наименования, в отношении к которому <соотнесенное> могло бы быть указано точно,—так, например, если указан

руль судна, то это выражение является неточным: ведь не поскольку это—судно, руль называется его рулем,—существуют суда, у которых нет рулей; поэтому не имеет места обращение: судно не называется судном руля. Но выражение было бы, может быть, более точным, если бы выразиться как-нибудь так: руль есть руль «рулеуправляемого» или еще как-нибудь; налицо нет подходящего имени. И обращение имеет место, если было дано точное выражение: ведь «рулеуправляемое» есть «рулеуправляемое» рулем. Точно так же обстоит дело и в других случаях: так, голова точнее могла бы быть названа головой «оглавленного», нежели получая обозначение головы живого существа; ведь живое существо имеет голову, не поскольку это—живое существо: многие живые существа не имеют головы[19]. Для предметов, которым нет налицо подходящих наименований, пожалуй, легче всего можно было бы получить их, если бы, отправляясь от первых исходных членов, образовывать имена и для тех, которые связаны с ними взаимною зависимостью, подобно тому как и в приведенных выше примерах от крыла <произведено> окрыленное и от руля—«рулеуправляемое». Итак, все соотнесенное с другим, если оно указывается точно, дается относительно предметов, находящихся с ним во взаимной зависимости; между тем, если оно указывается наудачу, а не по существу относительно того, что здесь имеется в виду, тогда обращение не осуществляется. Я утверждаю, что даже и при таких <соотнесенных> вещах, которые, по общему признанию, высказываются относительно находящихся <с ними> во взаимной зависимости предметов, если для этих предметов есть даже налицо наименования, все-таки обращения ни в коем случае не происходит, если обозначение такого предмета делается по отношению к какому-нибудь случайному признаку, а не по отношению именно к тому, что <здесь> имеется в виду: например, если раб обозначен не как раб господина, а как раб человека, или двуногого <существа>, или чего-либо подобного, то здесь не имеется обращения, ибо обозначение дано неточно. Далее, если относительно чего-нибудь точно указано, по отношению к чему именно оно высказывается, причем отбрасывается все, что принадлежит к случайным признакам[20], и остается только то, по отношению к чему оно было точно обозначено, тогда по отношению к этому последнему оно всегда будет высказываться: так, если раб высказывается по отношению к господину, причем отбрасывается все то, что является для господина случай-

вым признаками, как то, что он—двуногое существо, способен усваивать знание и есть человек, и остается только то, что он—господин,—в этом случае раб всегда будет высказываться по отношению к нему: ведь раб называется
7b рабом господина. Если же <про что-нибудь> указано неточно, по отношению к чему <именно> <оно> высказывается, причем отбрасывается все остальное и остается только то, по отношению к чему оно было указано,—тогда по отношению к этому последнему оно не будет высказываться. В самом деле, пусть раб будет обозначен как раб человека и крыло как крыло птицы, и пусть от человека будет отброшено то его свойство, что он—господин,—в таком случае раб уже не будет более высказываться по отношению к человеку: если нет господина, то нет и раба. Таким же образом, пусть от птицы будет отброшено свойство быть окрыленной: в этом случае крыло уже не будет принадлежать к числу соотнесенного с другим: если нет окрыленного, то и крыло не будет чьим бы то ни было. Поэтому необходимо обозначать, по отношению к чему что-нибудь высказывается, точно. И если подходящее имя есть налицо, то обозначение оказывается легким; если же его нет, то, пожалуй, необходимо образовывать слова. При таком обозначении все соотнесенное с другим будет, очевидно, высказываться относительно допускающих обращение предметов.

Соотнесенные определения отношения по природе своей существуют, повидимому, совместно, и относительно значительного большинства их это верно: в самом деле, вместе существуют двойное и половина, и когда существует половина, существует и двойное; также, когда существует господин, существует раб, и когда существует раб—существует господин, и подобно этому обстоит дело и во всех остальных случаях. Вместе с тем соотнесенные определения, упраздняясь, упраздняют друг друга: если нет двойного, нет и половины, и если нет половины—нет двойного, и то же имеет место и среди всего остального, что принадлежит к этому роду. Однако, повидимому, не для всех соотнесенных вещей правильно, что они по природе своей существуют одновременно. Ведь познаваемое существует, повидимому, ранее, чем знание; в самом деле, по большей части мы приобретаем знания, когда предметы—объекты этих знаний—уже существуют ранее; лишь редко можно увидать,—а, может быть, таких случаев и нет,—чтобы знание возникало вместе с познаваемым. Далее, познаваемое, будучи упразднено, упраздняет вместе с собой и знание, между тем знание не упразд-

няет вместе с собой познаваемого: в самом деле, если нет познаваемого, то нет и знания, ведь оно в таком случае было бы знанием без предмета; если же не существует знания, то вполне возможно, чтобы все же существовало познаваемое; примером может служить квадратура круга, если это — нечто познаваемое: знания ее еще не существует, но сама она существует как познаваемое. Кроме того, с упразднением всякого живого существа, знания не будет, но большое количество познаваемых предметов может существовать. Подобным же образом обстоит дело и в области чувственного восприятия,—воспринимаемое существует, повидимому, ранее, чем восприятие. В самом деле, воспринимаемое, будучи упразднено, упраздняет вместе с собою и восприятие; между тем восприятие не упраздняет вместе с собой воспринимаемого. Действительно, восприятия направлены на тело и на- 8a
ходятся [redacted] теле. Если упразднено воспринимаемое, значит, упраздняется и тело (ведь тело принадлежит к области воспринимаемого), а если нет тела, то упраздняется и восприятие; поэтому воспринимаемое упраздняет вместе с собою восприятие. С другой стороны, восприятие не упраздняет вместе с собой воспринимаемого: если упразднено живое существо, восприятие упраздняется, но воспринимаемое будет продолжать существовать,—например, тело, теплое, сладкое, горькое и все остальное, на что направлено восприятие. Далее, восприятие возникает вместе с воспринимающим: в самом деле, живое существо и восприятие появляются вместе; между тем воспринимаемое существует [redacted] до существования восприятия: огонь, вода и тому подобные элементы, из которых слагается и живое существо, находятся налицо и до того, как вообще живое существо [redacted] восприятие. Итак, воспринимаемое существует, казалось бы, ранее восприятия[21].

Представляет также затруднение, действительно ли ни одна сущность не принадлежит к числу того, что соотнесено с другим, как это принимают, или же для некоторых из вторичных сущностей это возможно. По отношению к первичным сущностям такое утверждение верно: ни как целые, ни в отдельных своих частях они не высказываются как соотнесенные вещи. В самом деле, отдельный человек не высказывается как отдельный человек, находящийся в отношении[22] к чему-нибудь, и отдельный бык—как отдельный бык, находящийся в отношении к чему-нибудь. Таким же образом обстоит дело [redacted] с частями: отдельная рука не высказывается, как таковая, находящейся [redacted] отношении к чему-нибудь, но в отношении к чему-нибудь высказывается рука вообще:

и отдельная голова не высказывается, как таковая, находящейся в отношении к чему-нибудь, но в отношении к чему-нибудь высказывается голова вообще. То же имеет место и среди вторичных сущностей, по крайней мере среди значительного большинства их: так, человек, например, не высказывается как человек, находящийся в отношении к чему-нибудь, и бык—как бык, находящийся в отношении к чему-нибудь, точно так же и бревно не высказывается как бревно в отношении к чему-нибудь, но как собственность кого-нибудь. Что касается сущностей этого рода, то они, очевидно, не принадлежат к числу соотнесенного. По отношению же к некоторым из вторичных сущностей дело представляется спорным: так, голова высказывается как голова кого-нибудь и рука—как рука кого-нибудь, и так же—во всех подобных случаях, так что такие сущности можно было бы, повидимому, причислить к вещам соотнесенным.

Если определение того, что соотнесено, было дано удовлетворительно,—в таком случае или очень трудно, или даже невозможно показать, что ни одна сущность не высказывается принадлежащей к соотнесенным вещам. Если же это определение неудовлетворительно, но соотнесенное отношение есть то, для чего существовать—то же самое, что находиться в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь, в таком случае, можно, пожалуй, сказать кое-что по этому вопросу. Правда, прежнее определение применимо ко всему, что соотнесено с чем-нибудь, однакоже, конечно, во всех таких случаях быть в отношении к чему-нибудь это—не то, что самому, как таковому, сказываться зависящим от другого. А отсюда ясно, что, если кто-нибудь знает определенно какое-нибудь отношение, он будет определенно знать и то, в отношении к чему оно высказывается. Это явствует и из самих соотнесенных вещей: если знать, что нечто данное принадлежит к соотнесенным вещам, а для соотнесенного с чем-нибудь существовать значит находиться в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь,—в таком случае, известно и то, по отношению к чему наше данное находится в известном
8b ном состоянии. Ведь если неизвестно вообще, по отношению к чему это последнее находится в том или другом состоянии, то не будет известно также, находится ли оно в некотором состоянии по отношению к чему-нибудь. И из отдельных случаев также ясно подобное утверждение: например, если человек знает определенно, что это вот данное есть двойное, он тут же определенно знает также, и чего оно есть двойное: в самом деле, если он не видел, чтобы оно было двойным

по отношению к чему-либо точно определенному, он не знает и того, есть ли это двойное вообще. Таким же образом, если человек знает, что это вот данное есть лучшее, ему вследствие этого тут же необходимо определенно знать также, и чего оно лучше. И у него не будет только некоторое неопределенное знание, что это будет лучше того, что хуже: подобное суждение оказывается лишь предположением, но это—не научное знание, так как он уже не будет точно знать, что это данное лучше, нежели худшее; случайным образом может не быть ничего, <что было бы> хуже его. Поэтому, если что-нибудь из числа соотнесенного известно определенным образом, то, очевидно, необходимо также определенным образом знать и то, по отношению к чему оно, это соотнесенное, высказывается. Между тем, голову, руку и каждую из подобных вещей, которые принадлежат к сущностям, можно, как таковую, определенно знать в ее существе, что она такое, но что касается того, по отношению к чему такие вещи высказываются, знать *это* нет необходимости: чья это голова или чья это рука—этого нельзя знать определенно. Поэтому такие предметы не принадлежат к числу соотнесенного. Если же они не принадлежат к числу соотнесенного, то будет верно сказать, что ни одна сущность не принадлежит к соотнесенным вещам. Может быть, трудно высказаться решительно о подобных вопросах, не обсудивши их многократно. Но продумать затруднения по поводу каждого из них не бесполезно.



ГЛАВА ВОСЬМАЯ

Качеством я называю <все> то (нечто такое), благодаря чему предметы признаются так или иначе качественно определенными. Качество принадлежит к числу слов, которые высказываются во многих значениях. Под одним родом качеств будем разуметь свойства и состояния (расположения). Свойство отличается от состояния (расположения) тем, что оно <гораздо> продолжительнее и устойчивее. Таковы науки и добродетели: в самом деле, наука принадлежит, повидимому, к числу пребывающего и с трудом изменяющегося даже в том случае, если кто усвоил ее и в небольшой мере,—разве только произойдет значительная перемена вследствие болезни или чего-нибудь подобного. Таким же образом и добродетель, например, справедливость, рассудительность и все тому подобное, не поддается легко движению и изменению. Между тем состояниями (расположениями) называются такие виды качеств, которые легко поддаются движению и быстро изменяются, каковы, например, тепло и холод, болезнь и здоровье, и все тому подобные состояния. В самом деле, человек переживает при этом то или другое состояние и вместе с тем быстро изменяется, делаясь из теплого холодным или переходя от здоровья к болезни, и так же обстоит
9a <здесь> дело и в остальных случаях, если только какое-нибудь из этих состояний с течением времени не получит характера самой природы <предмета> и не окажется неустранимым или почти недоступным изменению; а такое состояние можно было бы, пожалуй, <уже> назвать свойством. Поэтому очевидно, что под свойствами имеются в виду такие <качества>, которые пребывают более продолжитель-

ное время и изменяются с бо́льшим трудом: ведь тех, которые не владеют науками в полной мере и легко поддаются изменению, не признают обладателями некоторого *свойства*; между тем такие люди во всяком случае находятся в каком-то состоянии по отношению к науке—либо в худшем, либо в лучшем. Таким образом, свойство отличается от состояния тем, что последнее легко поддается изменению, а первое пребывает более продолжительное время и изменяется с бо́льшим трудом. И свойства являются вместе с тем и состояниями, но состояния не являются обязательно свойствами. В самом деле, люди, имеющие <известные> свойства, находятся в соответствии с тем (сообразно с ними) и в (известном) том или другом состоянии, между тем люди, находящиеся в известном состоянии, не во всех случаях имеют также <то или иное> свойство. Другой род качеств это—тот, на основе которого мы называем <людей> искусными в кулачном бою или [искусными] в беге, здоровыми или болезненными; и вообще, сюда принадлежит все то, о чем говорится в смысле <какой-нибудь> природной способности или неспособности: в самом деле, каждое подобное определение дается не потому, что <вещь> находится в каком-нибудь состоянии, но потому, что <она> имеет природную способность или неспособность легко совершить что-нибудь или ничему не подвергаться: так, например, искусными в кулачном бою или в беге люди называются не потому, чтобы они находились в каком-нибудь состоянии, но потому, что они имеют природную способность без труда совершить некоторое дело, и здоровыми они называются потому, что они обладают природной способностью не поддаваться легко действию случайностей, а болезненными потому, что они отличаются природной неспособностью не поддаваться легко действию случайностей. Подобным же образом обстоит также дело по отношению к твердому и к мягкому. Твердое называется так потому, что оно обладает способностью нелегко поддаваться разделению, а мягкое—потому, что оно отличается неспособностью к этому же самому.

Третий род качества это—пассивные качества и состояния. Сюда относятся такие, как, например, сладость, горечь, кислота и все им сродное; кроме того, тепло, холод, белизна и чернота. Что они принадлежат к качествам—это очевидно: то, что ими наделено, обозначается как качественно определенное в соответствии с ними; так, например, мед называется сладким, так как он наделен сладостью, и тело <называется> белым, так как оно наделено белизной. Таким же образом

обстоит дело и [redacted] остальных случаях. А *пассивными* качествами они называются не потому, чтобы вещи, наделенные <этими> качествами, сами испытали (претерпели) что-нибудь:
9b мед не называется сладким, потому что он испытал (претерпел) что-нибудь, [redacted] все тому подобное—точно так же. Подобным же образом и тепло и холод называются пассивными качествами не потому, что сами наделенные <ими> вещи испытали (чувствовали) что-нибудь; но [они называются так] потому, что каждое из названных качеств производит в органах [чувственного] восприятия[23] пассивное (чувственное) состояние. Действительно, сладость вызывает некоторое пассивное (чувственное) состояние по отношению к вкусу, и теплота—по отношению к осязанию, подобным же образом обстоит дело и с остальными качествами. Что же касается белизны, черноты и других цветов, то они называются пассивными качествами не на одинаковом основании с тем, о чем было сказано, но потому, что они сами возникли из <некоторого> состояния <вещи>. Что многие перемены цветов происходят вследствие пассивного состояния—это ясно; <например>, человек, почувствовав стыд, покраснел, или, почувствовав страх, побледнел,—и все тому подобное. Потому, если кто-нибудь так же естественным образом испытал какое-нибудь из подобных состояний, ему вследствие некоторой естественной совокупности обстоятельств, разумеется, подобает иметь подобный <же> цвет <лица>. Действительно, то же самое состояние тела, которое в данном (т. е. первом) случае получилось при чувстве стыда, может получиться и в зависимости от <его> естественной организации, а потому <здесь> естественным образом возникает и сходный цвет. При этом, те из образований (συμπτωμάτων) этого рода, которые ведут свое начало от различных устойчивых и прочных состояний, называются <пассивными> качествами. В самом деле, если бледность или чернота появляются на почве естественной организации <тела>, они называются качествами (мы ведь признаемся качественно определенными сообразно с ними); и если то же самое—бледность или чернота—появляется вследствие продолжительной болезни или ожога, [redacted] они <затем> <лишь> с трудом исчезают или даже остаются на протяжении всей жизни, то и они также получают название качеств: благодаря им мы подобным же образом признаемся качественно определенными. А те <образования>, которые получаются как результат <состояний> непрочных [redacted] скоропреходящих, называются *состояниями*, но не качествами[24]. Дело [redacted] том, что каче-

ственные определения не даются в зависимости от них: ведь краснеющий от стыда человек не называется краснолицым, а бледнеющий от страха — бледнолицым, но скорее о них говорят, что они испытали что-нибудь. Поэтому в этих случаях говорят о состояниях, о качествах же — нет. Подобным же образом и в применении к душе говорят о пассивных качествах и состояниях. В самом деле те из них, которые при рождении являются непосредственно результатом различных устойчивых состояний, называются качествами: таковы, например, умопомешательство («бешеный 10a экстаз»), гнев и т. п., — ведь люди в зависимости от них получают качественные определения — называются гневными и помешанными. Равным образом и те аффекты, которые не являются природными, но вследствие разных других обстоятельств оказываются трудно устранимыми или же вообще неизменными, — и они также являются качествами, так как сообразно с ними люди получают качественные определения. Те же <свойства>, которые возникают как результат скоропреходящих <условий>, называются состояниями — так, например, если кто-нибудь под влиянием обиды оказывается более гневным. В самом деле, тот, кто в подобном состоянии становится более гневным, (еще) не называется <поэтому> гневным человеком <вообще>, но о нем скорее говорят, что он очутился в определенном состоянии. Таким образом, подобные <душевные> свойства называются состояниями, а качествами — нет.

Четвертый род качества образует фигура и присущая каждому предмету форма; кроме того, сюда же относится прямота и кривизна и то, что им подобно. В самом деле, ведь сообразно со всем этим каждый раз даются *качественные* определения; так, через наличие треугольной или четыреугольной фигуры вещь получает *качественное* определение, а также — через то, что она прямая или кривая, и равным образом в зависимости от формы получает каждый предмет качественное определение. Что же касается редкого и плотного, шероховатого и гладкого, то подобные определения на первый взгляд тоже могли бы иметь значение качественных; однако они, как кажется, не относятся к подразделениям качества; в самом деле, каждое из них скорее выражает известное положение частей: плотное — благодаря тому, что <его> части <находятся> близко друг к другу, а редкое — потому, что они <находятся> на некотором расстоянии друг от друга; также гладкое — потому, что его части лежат как бы на прямой, а шерохова-

тое—потому, что <у него> одна часть выдается, другая отступает. Пожалуй, может оказаться и еще какой-нибудь род качества. Но по крайней мере те, которые приводятся чаще всего, можно сказать, таковы, как здесь указано.

Итак, качествами являются те, которые приведены выше, а качественно определенным—<все> то, что получает от этих качеств паронимные (производные) или как-нибудь иначе образованные наименования. В значительном большинстве случаев и <даже> почти во всех это—наименования паронимные: так, от белизны человек получает название белый, от грамматики—грамматик, от справедливости—справедливый. И таким же образом и в остальных случаях. Но иногда, вследствие того что некоторые качества не имеют названий,—нельзя получить от них паронимного (производного) наименования: например, человек, способный к бегу или к кулачному бою, называемый так в силу своей природной способности, не имеет <в данном случае> паронимного
10b наименования от <имени> какого-либо качества; и это потому, что нет названий для способностей, благодаря которым такие люди получают качественные определения; между тем искусства (ἐπιστῆμαι), благодаря которым люди получают в силу пригодности своей название способных к кулачному бою или к борьбе, имеют названия: ведь говорят об искусстве кулачного боя и об искусстве борьбы, а от этих искусств люди, расположенные (ориентированные) <соответственным образом>, получают паронимным (производным) путем качественные определения. Иногда же бывают случаи, когда и при наличности наименования то, что получает соответственно обозначенному наименованием свойству качественное определение, не получает <все же> <от этого свойства> *паронимного* наименования; так, например, от добродетели (ἀρετῆς)—хороший (σπουδαῖος); в самом деле хороший (σπουδαῖος) называется так потому, что он обладает добродетелью (ἀρετή); но название это не образовано паронимным (производным) путем от добродетели. Однако подобное явление бывает не во многих случаях. И таким образом качественно определенным называется все то, что получает от указанных выше <родов> качеств наименования—производные или образованные от них каким-либо иным путем.

В отношении качественной определенности бывает и противоположность: так, справедливость есть противоположное несправедливости, белый цвет—черному, и все остальное подобным же образом; и таково же и все то, что является качественно определенным в зависимости от этих качеств,

как, например, несправедливое <противоположно> справедливому и белое—черному. Но подобное явление имеет место не во всех случаях: огненнокрасному, или бледному, или другим подобным цветам нет ничего противоположного, хотя это—<некоторые> качественные определения. Далее, если одна из двух противоположностей есть качественное определение, то и другая будет также качественным определением. И это становится ясным, если привлечь к рассмотрению остальные категории. Так, если справедливость есть противоположное несправедливости, а справедливость есть качественное определение, то, следовательно, и несправедливость есть также качественное определение: в самом деле, ни одна из остальных категорий не подойдет к несправедливости—ни количество, ни отношение, ни место—и вообще ни одно из таких определений помимо качества. Таким же точно образом обстоит дело и с остальными противоположностями в области качественных определений.

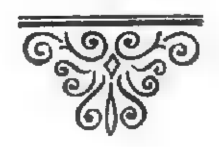
К качественным определениям применимо также «больше» и «меньше». Одно белое называется в большей и в меньшей степени белым, чем другое, и одно справедливое—более и менее справедливым, чем другое. Да и самое это качество доступно увеличению (ἐπίδοσιν λαμβάνει): предмет, будучи белым, имеет возможность стать еще более белым. Однако это применимо не ко всем, но к значительному большинству качественных определений. В самом деле, можно прийти в затруднение (усомниться), называется ли одна справедливость в большей и в меньшей степени справедливостью, чем другая: то же можно сказать [redacted] относительно других состояний (расположений). В самом деле, некоторые спорят по поводу подобных вопросов: по их словам, справедливость в одном случае отнюдь не следует называть в большей и в меньшей степени справедливостью, нежели [redacted] другом, равно как и здоровье <как таковое> по сравнению с ним же <в других случаях>[25]; но один человек имеет в меньшей мере здоровье, чем другой, и в меньшей мере справедливость, чем другой, и точно так же обстоит дело [redacted] отношении грамматики и в от- 11a
ношении остальных <имеющихся у них> расположений. Но по крайней мере к тому, [redacted] чем бывает речь на основе (в зависимости от) этих расположений, бесспорно применимо «больше» и «меньше»: один человек называется бо́льшим знатоком грамматики, чем другой, [redacted] также—более справедливым и более здоровым, и то же имеет место и [redacted] других подобных случаях. Между тем к треугольнику и четыреугольнику явным образом неприменимо «больше», а равно

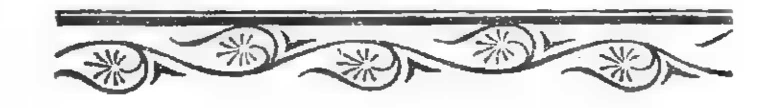
и [redacted] к одной из остальных фигур. Ведь предметы, к которым применимо <понятие> треугольника или <понятие> круга, все являются *одинаковым образом (в равной степени)* треугольниками или кругами, если же к чему-нибудь не применимо такое понятие (т. е. понятие треугольника или круга), то среди этих предметов уже нельзя дать одному такое обозначение (треугольника или круга) [redacted] большей степени, нежели другому: в самом деле, квадрат нисколько не больше является кругом, нежели продолговатый четыреугольник, — и это потому, что ни к той, ни к другой из этих фигур не применимо понятие круга. Одним словом, если под понятие данной вещи не подходят оба <сопоставляемых с нею> предмета, тогда один не может быть назван <таковою> в большей степени, нежели другой. Не ко всем качественным определениям, значит, применимо «больше» [redacted] «меньше».

Из указанных выше свойств ни одно не является специальной принадлежностью качества, между тем о сходном и несходном говорится только по отношению [redacted] качествам. В самом деле, один предмет не является сходным с другим со стороны (на основе) чего-либо другого, кроме как поскольку он дается качественно определенным; поэтому отличительным признаком качества может считаться то обстоятельство, что о сходном [redacted] несходном говорится <лишь> в применении к нему.

Здесь при этом не следует опасаться упрека в том, что мы, поставив задачей говорить о качестве, приводим вместе с тем и многие отношения, так как мы ведь говорили, что свойства и состояния принадлежат к числу отношений. Дело в том, что в области всех почти таких определений роды являются, правда, отношениями, но из отдельных свойств и состояний—ни одно. В самом деле, наука, как род, в том, что она есть, сказывается зависящей от другого (ведь говорят: наука о чем-нибудь); но из числа отдельных наук ничто здесь не сказывается о том, что оно есть, как зависящее от другого, например, про грамматику не говорится, что это—грамматика о чем-нибудь, [redacted] про музыку, что это—музыка о чем-нибудь. Но разве только через род могут быть и эти <отдельные> науки причислены к отношениям, как, например, грамматика называется наукой о чем-нибудь, но не грамматикой о чем-нибудь, а музыка—наукой о чем-нибудь, но не музыкой о чем-нибудь. Таким образом, отдельные науки не принадлежат к числу отношений. Между тем качественные определения мы получаем в зависимости от отдельных

наук: ведь именно их-то мы и имеем; в самом деле, название знающих мы получаем благодаря тому, что мы обладаем какой-нибудь из отдельных наук. Следовательно, эти науки будут качествами, именно—отдельные науки, по которым мы иногда и получаем качественные определения, а к отношениям они не принадлежат. Кроме того, если бы даже одно и то же и оказалось и отношением и качеством, то нисколько не было бы странно причислять его к обоим <этим> родам [26]

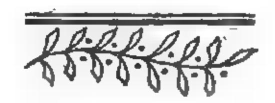




ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

11b  к действию[27] и к страданию[28] также применимы <и> противоположность, и <равным образом> «больше» и «меньше». В самом деле, нагревать и охлаждать, также—быть нагреваемым и быть охлаждаемым, испытывать радость и испытывать печаль, все это—вещи противоположные, и таким образом противоположность здесь применима. Равным образом <применимо здесь также> «больше» и «меньше»: возможно нагревать <что-нибудь> больше и меньше и быть нагреваемым больше и меньше. Следовательно, к действию и страданию применимо «больше» [redacted] «меньше».

Об этих родах определений (категорий) сказано теперь довольно. Что касается положения (τὸ κεῖσθαι)[29], то и по поводу него также было <уже> сказано в отделе об отношениях, что оно получает паронимные (производные) обозначения от <различных> полаганий (ἀπὸ τῶν θέσεων). Что же касается остальных <родов определений>—времени[30], места и обладания,—то вследствие полной их ясности <здесь> о них [redacted] говорится ничего, кроме того, что было сказано вначале—именно, что обладание обозначает <например> «быть обутым», «быть вооруженным», место—например, «в Ликее», и сюда же принадлежит [redacted] все остальное, что уже было сказано о них.





ГЛАВА ДЕСЯТАЯ



О поставленных на обсуждение родах сказанного достаточно. А <теперь> надо сказать о том, что противолежит <друг другу>, во скольких смыслах обычно встречается противопоставление. О том, что одно противолежит другому, можно говорить четырьмя способами: или в смысле соотнесенных вещей, или в смысле вещей противоположных, или мы имеем <здесь> лишенность <свойства> и <самое> свойство, или <наконец> — утверждение и отрицание. И при каждом из таких противопоставлений они противостоят <друг другу>, вкратце сказать, если это—соотнесенные вещи, то как двойное противостоит половине, если это—вещи противоположные, то как зло противостоит добру, если—в смысле лишенности и <наличного> свойства, то это, например, слепота и зрение, если—как утверждение и отрицание, то это, например,—он сидит и он не сидит.

То, что противолежит в качестве соотнесенного друг с другом, высказывается в том, что оно есть, как зависящее от того, что ему противолежит, или в каком-либо другом отношении к нему; как, например, двойное—в том, что оно есть,—высказывается как двойное в зависимости от другого: оно ведь есть двойное по сравнению с чем-нибудь. И знание противолежит предмету знания, как бывают даны соотнесенные вещи, и оно высказывается, как то, что оно есть, как зависящее от предмета знания; и точно так же предмет знания в том, что он есть, высказывается по отношению к тому, что <ему> противолежит, <а именно> — к науке: ведь предмет знания высказывается как познаваемый чем-нибудь, <именно> — наукой.

Итак, то, что противолежит как соотнесенное <друг

с другом>, высказывается в том, что оно есть, как зависящее от другого, или <вообще> каким бы то ни было образом по отношению друг к другу. А то, что противолежит в качестве противоположного, это <все> [redacted] том, что оно есть, не высказывается каким бы то ни было путем по отношению друг к другу, но высказывается как противоположное друг другу: хорошее не высказывается как хорошее в зависимости от дурного, но как противоположное <ему>, и белое не высказывается как белое [redacted] зависимости от черного, но как противоположное <ему>. И таким образом эти два рода противопоставлений отличаются друг от друга. И там,
12a где мы имеем противоположности такого рода, что в том, в чем им свойственно появляться или о чем они сказываются <как о подлежащем>, одно из двух обязательно должно быть налицо, в таких случаях между этими противоположностями нет ничего посредине. Если же нет необходимости, чтобы из этих противоположностей налицо обязательно давалась или та или другая, тогда между противоположностями этого рода во всяком случае имеется что-нибудь посредине. Так, например, болезни и здоровью от природы свойственно появляться в теле живого существа и одному из них двух—либо болезни, либо здоровью—неизбежно находиться в этом теле. Точно так же нечет и чет сказываются о числе, и то или другое <здесь> должно находиться в числе—либо нечет, либо чет. И между этими определениями нет ничего посредине, ни между болезнью и здоровьем, ни между нечетом [redacted] четом. В тех же случаях, где не должно быть дано обязательно одно или другое, между такими противоположностями нечто может иметь место, как, например, черному и белому свойственно появляться в теле, [redacted] во всяком случае не необходимо, чтобы одно или другое из них обязательно имело место в теле: ведь не всякое <тело> является либо белым, либо черным. И <точно так же> о плохом и о хорошем говорится и по отношению к человеку и по отношению ко многому другому, но нет необходимости, чтобы одно или другое здесь обязательно имело место в том, по отношению к чему о нем может итти речь (о чем оно говорится): ведь не все <обязательно> бывает либо плохим, либо хорошим. И между этими двумя определениями, во всяком случае, есть нечто посредине—например, между белым и черным—серое, тусклое (бледное) и разные другие цвета, а между плохим и хорошим—то, что не является ни дурным, ни хорошим. При этом в некоторых случаях для того, что находится посредине, даются <особые> имена—например, для того,

что между белым и черным, это <будет> серое, тусклое (бледное) и все другие в этом роде; в некоторых же—именем нелегко обозначить то, что <здесь> посредине, но это последнее определяется через отрицание обоих крайних членов—например, то, что ни хорошо, ни дурно, и то, что ни справедливо, ни несправедливо.

<Теперь>—лишенность и <наличное> свойство указываются [redacted] применении к чему-нибудь одному, например, зрение [redacted] слепота—в применении к глазу; и, вообще говоря, [redacted] чем от природы имеет место <данное>свойство, в отношении [redacted] тому можно говорить и о том и о другом из этих определений. А быть лишенным <некоторого свойства>—об этом [redacted] каждом случае говорим по отношению к той или другой вещи, способной к данному свойству, когда оно совершенно (или никоим образом) не находится в вещи, в которой ему свойственно находиться, и при этом тогда, когда этой вещи свойственно обладать <им>. В самом деле, мы называем беззубым не то, что не имеет зубов, [redacted] слепым—не то, что не имеет зрения, но то, что не имеет <того или другого>, когда оно по природе должно было иметь <это>, ведь некоторые вещи не имеют от рождения ни зрения, ни зубов, но их не называют ни беззубыми, ни слепыми. <Вместе с тем> быть лишенным и иметь свойство это—не то же самое, что—лишенность и <это> свойство. Свойством является зрение, а лишенностью—слепота; но иметь зрение это не—зрение, и быть слепым не—слепота. Ведь слепота есть некоторая лишенность, между тем быть слепым это значит—быть лишенным, но не есть лишенность. Кроме того, если бы слепота это было бы то же самое, как и быть слепым, тогда то
и другое сказывалось бы об одном и том же; но слепым чело- 12b
век называется, а слепотою он не называется никогда. Противолежат же, повидимому, и эти последние определения—быть лишенным и иметь <наличное> свойство—точно так же как лишенность и <это> свойство. Ведь способ противопоставления <здесь> тот же самый: как слепота противолежит зрению, так быть слепым противолежит обладанию зрением.

Точно так же то, что подпадает отрицанию и утверждению, не то же, что—отрицание и утверждение. Утверждение есть утверждающая речь, и отрицание—отрицающая речь, между тем из того, что подпадает (подчинено) утверждению и отрицанию, ничто не является речью. И в этом последнем случае мы имеем такое же противопоставление одного другому, как между утверждением и отрицанием. Ведь и здесь (в рассматриваемом случае) характер противопоставления

тот же самый: как там утверждение противолежит отрицанию,—например, <утверждение> он сидит—<отрицанию> он не сидит,—так противолежит <одно другому> и само дело (πρᾶγμα), выражаемое через то и другое суждение, <именно>—сидеть и не сидеть.

Что лишенность и <наличное> свойство не противолежат, таким образом, как соотнесенные вещи, это очевидно. Ведь здесь то и другое не высказывается в том, что оно есть—как зависящее от того, что ему противолежит. В самом деле, про зрение нет смысла сказать, что это—«зрение, сопоставленное со слепотою», и никак иначе не может оно быть поставлено в отношение к ней. Точно так же и о слепоте нельзя сказать, что это—«слепота зрения», но о ней <хотя и> говорится, что это—лишенность зрения, однако, что это—слепота зрения, так сказать нельзя. Кроме того, все соотнесенные вещи высказываются по отношению к тому, что подлежит при этом взаимному обращению, а поэтому если бы и слепота принадлежала к числу соотнесенных вещей, <в таком случае> допускало бы <с своей стороны> обращение и то, по отношению к чему о ней (т. е. о слепоте) может итти речь. Между тем оно такого обращения не допускает: ведь не имеет смысла сказать, что зрение это—зрение, сопоставленное со слепотой.

А что вещи, о которых говорится в смысле лишенности и <положительного> свойства, не противолежат и по типу противоположностей, это ясно из следующего. Из противоположностей, между которыми нет ничего посредине, та или другая из них всегда должна быть дана на том <субстрате>, на котором им от природы свойственно выступать или о котором они сказываются: ведь ничего не было посредине между теми из них, из которых одна или другая необходимым образом находились на субстрате, как это имеет место в случае болезни и здоровья или нечета и чета. А если <в этом случае> посредине дается что-нибудь, тогда отнюдь нет необходимости, чтобы здесь каждый раз имела место либо та, либо другая из них: всякий годный субстрат не должен быть обязательно либо белым, либо черным и точно так же либо теплым, либо холодным; нет никаких препятствий к тому, чтобы что-нибудь находилось посредине между ними. Затем, нечто промежуточное существовало и между теми противоположностями, где у субстрата не обязательно имела место либо та, либо другая из них, за исключением тех случаев, когда вещам от природы присуще что-нибудь одно, как, например, огню присуще быть горячим и снегу—быть белым. А в этих случаях определенно должно быть одно из двух и при этом—не какое

случится: ведь огонь не может быть холодным, и снег—черным. Поэтому <при наличии противоположностей о чем-нибудь посредине между ними> не при всяком субстрате <здесь> необходимо должна иметь место либо одна противоположность, либо другая, но лишь в случае тех вещей, которым по природе присуще что-нибудь одно, и таким вещам определенно присуще это одно, а не—что из двух случится. Между тем, когда мы имеем лишенность и <наличное> свойство, ни то, ни другое из сказанного не имеет силы. С одной стороны, субстрату не всегда должно быть здесь присуще обязательно одно из двух: то, чему по природе еще не полагается иметь зрения, не называется ни слепым, ни имеющим зрение, так что то, что мы здесь имеем, не принадлежит к числу тех противоположностей, между которыми (у которых) нет ничего посредине. Но не принадлежит оно и к тем, у которых есть что-то посредине. В определенный момент какая-нибудь одна из двух должна здесь обязательно принадлежать всякому их субстрату: когда телу от природы уже свойственно иметь зрение, тогда оно <уже> будет названо или слепым, или имеющим зрение, и из этих двух <противолежащих друг другу> обозначений не—определенно одним из двух, но—каким случится. Между тем, если даны противоположности, у которых есть что-то посредине, в этом случае отнюдь [redacted] должна была у всякого их субстрата обязательно иметься или та, или другая из них, но только у некоторых из таких субстратов, и в этих случаях <всякий раз> определенно одна. Поэтому ясно, что определения, данные в смысле лишенности и положительного свойства, ни в одном, ни в другом отношении не противолежат по образцу того, как это имеет место с *противоположными* вещами. 13a

Далее, когда даны противоположности, в таком случае—при наличии субстрата—может иметь место взаимное превращение <одного в другое>, если только чему-нибудь от природы не присуще <только> одно определение, например, огню—быть горячим; ведь и здоровое может заболеть, и белое—стать черным и холодное—теплым, и точно так же из хорошего можно сделаться плохим и из плохого—хорошим. Дело в том, что если плохого человека (устремлять) направлять к лучшим занятиям и беседам, он сделает хоть небольшой шаг к тому, чтобы быть лучше. Если же он совершит однажды хоть и небольшой шаг <в этом направлении>, он, очевидно, либо испытает <в конце концов> совершенную перемену, либо <по крайней мере> достигнет очень больших успехов. Ему все легче будет двигаться в сторону доброде-

тели, сколь бы незначительный успех он ни имел первоначально; поэтому такой успех будет у него естественно становиться больше. И, постоянно повторяясь, это в конце концов приводит его к противоположному состоянию, если ему не помешает время. Однакоже там, где нам даны положительное свойство и лишенность, не может совершаться взаимное превращение из одного в другое. В самом деле, переход от положительного свойства к лишенности <иногда> происходит, но переход от лишенности к наличию положительного свойства [redacted] может иметь места. Ведь никто, став слепым, не мог прозреть снова, и если кто плешивый, у того не появлялись опять волосы, а кто остался без зубов, они у него не могли вырасти <снова>.

13b Если взять теперь то, что противолежит как утверждение и отрицание, оно очевидным образом [redacted] противолежит <одно другому> ни одним из тех способов, которые были указаны выше: исключительно только здесь одно всякий раз обязательно являет правду, другое—неправду. В самом деле, и в случае противоположностей нет необходимости, чтобы одно всегда было истиною, другое—ложью, и <равным образом>—в случае соотнесенных вещей, и также когда даны положительное свойство и лишенность. Так, например, здоровье и болезнь, это—противоположные вещи, и ни то, ни другое не есть ни ложь, ни правда. Таким же образом и двойное и половинное противолежат как соотнесенные вещи, и ни то, [redacted] другое из них не является ни истиною, ни ложью. И то же имеет место [redacted] относительно того, что дано [redacted] смысле лишенности [redacted] <положительного> свойства, каковы, например—зрение и слепота. <Да> и вообще из того, о чем говорится вне какой-либо (всякой) связи, ничто не является [redacted] истинным, ни ложным. Между тем о всем, что было указано выше, говорится вне связи. Правда, скорее всего нечто подобное мы, казалось бы, имеем в области высказываемых в связи *противоположных* вещей: что Сократ здоров, это ведь—нечто противоположное тому, что Сократ болен. Но и в этих случаях не является всегда необходимым, чтобы одно было <здесь> правдой, другое—ложью. Если Сократ существует, одно <из этих высказываний> будет истинным, другое—ложным, а если его нет, тогда оба они ложны: ведь ни—что Сократ болен, ни—что он здоров, [redacted] то, ни другое неправда, если вообще не существует самого Сократа. А если мы возьмем лишенность и <положительное> свойство, тогда—в случае если вообще нет <данной вещи>—ни то, ни другое <здесь> не является истинным, если же она есть, то не всегда одно

истинно, а другое—ложно: в самом деле, что Сократ имеет зрение, это <высказывание> противолежит тому, что Сократ—слепой, как лишенность и <положительное> свойство, и если он существует, нет необходимости, чтобы одно из двух было истинным или ложным (когда ему по природе еще не свойственно иметь <это свойство>, и то и другое <высказывание> ложно), и если Сократа вообще нет, и в этом случае оба они тоже ложны,—и то, что он имеет зрение, и то что он слепой. Напротив, если взять утверждение и отрицание, <в этом случае> всегда—существует ли <вещь>, или нет—одно из двух будет ложным и другое—истинным. Что Сократ болен и что Сократ не болен,—и тогда, если он существует, одно из этих двух высказываний, очевидным образом, истинно либо ложно, и если он не существует—дело обстоит точно так же: что он болен, если его <самого> нет, это—ложь, а что он не болен, это—истина. Поэтому только там, где одно противолежит другому как утверждение и отрицание, <и только в этих случаях> встречаем мы ту характерную черту, что всегда одно из двух высказываний <либо> истинно, либо ложно.





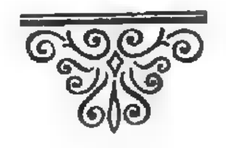
ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

14a Противоположностью по отношению к благу является необходимым образом зло. Это показывает индукция[31] на основе отдельных случаев—например, здоровью противоположна болезнь, и храбрости—трусость, а подобным же образом и в других случаях. Но злу иногда противоположно благо, иногда же—<другое> зло; нужда—это есть зло, противоположен избыток, это—<тоже> зло; точно так же и «средняя мера» (μεσότης) противоположна [redacted] первому и второму, будучи благом. Но нечто подобное можно видеть лишь в немногих случаях, в значительном же большинстве всегда противоположно <только лишь> благо.

Далее, когда мы имеем противоположности, нет необходимости, чтобы, если есть одно, должно было быть и другое. Когда все пользуются здоровьем, здоровье будет иметь место, болезнь же—нет; подобным же образом, если все бело, белизна будет существовать, [redacted] чернота—нет. Затем, если то, что Сократ здоров, противоположно тому, что Сократ болен, но не допустимо, что бы то и другое одновременно было присуще тому же самому лицу, не может, значит, и быть допустимым, чтобы, при наличии одной [redacted] противоположностей, имелась <здесь же> и другая: если имеется (дан) факт, что Сократ здоров, тогда нет (не может быть) того, чтобы Сократ был болен.

Ясно также, что противоположности бывают—по существу дела—даны среди тех вещей, которые тожественны или по виду, или по роду: болезнь и здоровье существуют в теле животного, белизна и чернота—просто в теле, а справедливость и несправедливость—в душе человека.

Кроме того (δέ) необходимо, чтобы все противоположности либо относились [redacted] тому же самому роду, либо принадлежали противоположным родам, либо чтобы сами они представляли собою роды. Белое и черное относятся к одному и тому [redacted] роду (их род, это—цвет), справедливость и несправедливость принадлежат к противоположным родам (в первом случае род, это—добродетель, во втором—порок); а благо и зло не принадлежат к <тому или другому> роду, но сами они [как оказывается—τυγχάνει] образуют роды для другого.





ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

ро одно говорится, что оно *прежде*, чем другое, в четырех смыслах. В первую очередь и самым основным образом—по времени, поскольку одно обозначается как более старое и более древнее, чем другое: благодаря тому, что времени прошло больше, через это вещь называется и более старой и более древней. Во-вторых, так называется что-нибудь, если оно не допускает обратного порядка в следовании бытия, как, например, одно идет прежде, чем два: если дано два, непосредственно следует, что <раньше> дано одно, а если дано одно, <еще> нет необходимости, чтобы <раньше> дано было два, так что для *одного* <уже> не получается в обратном порядке последовательной данности всего остального. И «прежде», повидимому, оказывается то, по отношению к чему последовательность (следование) бытия не может итти в обратном порядке.

В-третьих, о том, что прежде, говорится в смысле известного порядка, так, например, в области наук и рассуждений.
14b У наук, идущих вперед путем доказательств, имеется то, что прежде, и то, что после, по порядку (ведь элементы—прежде чертежей по порядку, и в грамматике буквы—прежде слогов); и одинаково обстоит дело и в рассуждениях: в самом деле, введение идет по порядку прежде, чем изложение.

Далее, помимо <всего> сказанного—лучшее и более почетное, повидимому, идет прежде по природе. И обычно масса народная утверждает, что люди более почетные и более любимые ею, стоят (находятся) у нее «впереди». Конечно, можно сказать, что это, пожалуй, наименее употребительный из <имеющихся здесь> способов.

Способов, в которых говорят о том, что прежде, имеется, можно сказать, вот сколько. А помимо названных можно бы принять <еще> и другой способ говорить о нем: из вещей, которые взаимно предполагают друг друга в порядке бытия, та, которая является каким бы то ни было образом причиною бытия для другой, естественно, по природе могла бы быть признана тем, что идет прежде. А что некоторые такие вещи имеются, это ясно: бытие человека стоит во взаимной зависимости в отношении порядка бытия с истинным понятием человека: если дается человек, тогда верно то понятие, которым мы указываем, что это—человек. И здесь имеет место обратная зависимость: если верно понятие, чрез посредство которого мы указываем, что <в данном случае> имеется человек, <тогда, действительно>, дан налицо человек. Однако верное понятие ни в коем случае не является причиною существования вещи, но вещь представляется некоторым образом причиной истинности <соответственного> понятия: ведь в зависимости от того, существует ли вещь, или нет, понятие принимается за истинное или за ложное. Поэтому, что одно прежде другого, об этом <в общем> говорится пятью <различными> способами.





ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ

ак *данное вместе* (ἅμα), непосредственно и самым основным образом обозначается то, возникновение чего происходит в одно и то же время: ни та, ни другая из этих вещей не дается ни прежде, ни после <другой>, и они обозначаются, как «данные вместе» по времени. А данным вместе по природе является <все> то, что допускает обратный порядок в следовании бытия, причем, однако, <здесь> одно никоим образом не является причиною бытия для другого, как, например, если мы имеем (дано) двойное и половинное: здесь может осуществляться обратный порядок,—если есть двойное, есть половинное, и если есть половинное, то есть двойное, но ни первое, ни второе (ни одно из них) не является для другого из них причиною бытия.

Также называются данными вместе по природе и принадлежащие к одному и тому же роду <группы>, соподчиненные друг с другом. Соподчиненными друг с другом называются группы (виды), стоящие в зависимости от одного и того же деления, так, например, крылатое—с живущим на суше и с живущим в воде. Все это соподчинено друг с другом, принадлежа к одному и тому же роду: ведь живое существо делится на эти группы (виды)—на существа пернатые (крылатые), сухопутные и водные, и ни одна (один) из этих групп
15a (видов) не стоит прежде или после, но, повидимому, все животные такого рода даются вместе по природе. И каждая из этих групп может, в свою очередь, быть разделена на виды, так— и сухопутные животные, и крылатые, и водяные [32]. Следовательно и те вещи будут данными вместе по природе, которые, принадлежа к одному и тому же роду, стоят в зависимости

от того же самого деления. А роды всегда идут прежде, чем виды: между теми и другими недопустим обратный порядок в следовании бытия, например, если есть водяное животное, то есть живое существо, но если есть живое существо, <еще> нет необходимости существовать водяному животному.

Таким образом, данным вместе по природе называется то, что допускает обратный порядок в следовании бытия, причем <здесь>, однако, одно ни в коем случае не является для другого причиною бытия, а также—то, что, принадлежа к одному и тому же роду, соподчинено друг с другом; в непосредственном же смысле вместе дано то, у чего возникновение происходит в одно ■ то же время.





ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ [38]

Существует шесть видов движения—возникновение, уничтожение, рост, уменьшение, качественное изменение и смена в пространстве.

Что касается всех движений, кроме качественного изменения, они очевидным образом отличаются друг от друга. Возникновение, это не—уничтожение, рост не—уменьшение и смена места—также, а равно и во всех остальных случаях. Если же взять качественное изменение, то <здесь> возникает некоторая трудность, не должно ли то, что подвергается такому изменению, подвергаться ему в связи с каким-нибудь из прочих движений. Но это не верно: в самом деле, почти при всех испытываемых <нами> состояниях или при значительном (огромном) их большинстве нам приходится подвергаться качественному изменению, не принимая участия ни в одном из других движений. Тому, у чего движение проявляется в <том или другом> состоянии, нет надобности ни увеличиваться, ни уменьшаться, и точно так же—участвовать во всех других движениях, так что качественное движение является, можно сказать, отличным от всех других: если бы оно было тем же самым, как <и те>, тогда то, что подвергается качественному изменению, должно было бы вместе с тем тут же увеличиваться или уменьшаться, или <при этом> должно было следовать какое-нибудь из других движений; между тем <в этом> нет необходимости. Точно таким же образом то, что увеличивается или движется каким-нибудь иным движением, должно было бы тем самым подвергаться качественному изменению; однако есть некоторые подвергающиеся увеличению вещи, которые не изменяются качественно,—так, напри-

мер, четыреугольник, если обвести вокруг него гномон, <в своей площади>, правда, увеличивается, но сколько-нибудь иным по качеству не становится; и таким же образом и в других подобных случаях. Поэтому—надо думать—<все> виды движений отличны друг от друга.

Непосредственно движение противоположно покою, а отдельным видам движения—другие <отдельные> виды 15b его: возникновению — уничтожение, росту — уменьшение, а смене места—пребывание (покой) в <том же> месте. В наибольшей же мере противолежит, повидимому, <смене места> смена его в противоположном направлении,—например, движению кверху—движение книзу, и движению снизу—движение сверху. А для остающегося <затем> вида движения не легко указать, что является ему противоположным, если только и в данной области не противопоставлять здесь качественную неизменность или же изменение в противоположное качество, подобно тому как при смене места <определенной смене можно противопоставить> пребывание на месте или смену места в противоположном направлении; ведь означенное изменение (ἡ ἀλλοίωσις) есть изменение *со стороны качества*. Таким образом, движению в области качества будет противолежать качественная неизменность, или изменение в противоположное качество, как, например, получению белого цвета—получение черного: ибо предмет изменяется <здесь> в противоположные стороны, поскольку <у него> происходит изменение в качестве.





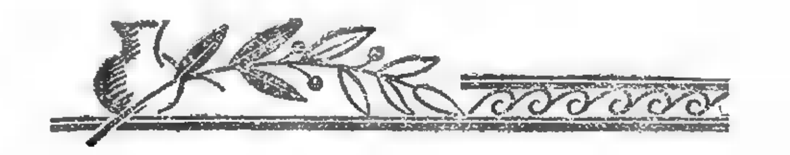
ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ

Что касается обладания («имения»—и τὸ ἔχεν), оно высказывается несколькими способами. *Или* <о нем говорится> в смысле обладания свойством и расположением (состоянием), или каким-нибудь другим качеством: <так>, про нас говорят, что мы *обладаем* какою-нибудь наукой и доблестью. *Или*—в смысле обладания количеством, например, если кому случится иметь данную определенную величину: <так> говорят, что он обладает величиною в три локтя или в четыре локтя. *Или*—в смысле того, что <человек> имеет на теле,—например <имеет>, плащ или рубашку (хитон), *или* же—того, что имеется на части <тела>,—например, кольцо на руке. *Или* об обладании говорят в смысле обладания частью, например—рукой или ногой. *Или*—в смысле вмещения в сосуде, как, например, про меру (медимн) по отношению к пшенице, или про[глиняный] кувшин—по отношению к вину: ведь говорят, что кувшин имеет в себе (вмещает) вино, и мера—пшеницу; про все это говорится, что оно что-нибудь имеет (т. е. вмещает) в себе, как в сосуде. *Или* это слово применяется в смысле <владения> имуществом: про нас говорят, что мы имеем дом или поле.

Про нас также можно сказать, что мы имеем жену (есть жена), и про женщину—что она имеет мужа. Указанный сейчас способ пользоваться словом «иметь», повидимому, наиболее необычный: говоря, что <человек> имеет жену, мы выражаем этим только, что он с <нею> вместе живет.

Пожалуй, можно было бы выявить и некоторые другие оттенки, в которых бывает речь об обладании; но обычно употребляемые почти что все <можно сказать> перечислены.

ВВЕДЕНИЕ
К
КАТЕГОРИЯМ
ФИНИКИЙЦА
ПОРФИРИЯ
УЧЕНИКА
ЛИКОПОЛИТАНЦА
ПЛОТИНА



ГЛАВА ПЕРВАЯ



ак как, Хрисаорий, и чтобы научиться аристотелевским категориям, необходимо знать, что́ такое род и что́—различающий признак, что́—вид, что́—собственный признак и что́—признак привходящий, и так как рассмотрение всех этих вещей полезно и для установления определений и вообще в связи с вопросами деления и доказательства, я, путем сжатого очерка, попытаюсь представить тебе в кратких словах, как бы в качестве введения, что здесь имеется у древних, воздерживаясь от более глубоких изысканий и ставя себе, соответственно своей цели, более простые задачи. Сказать тут же—я буду избегать говорить относительно родов и видов,—существуют ли они самостоятельно, или же находятся в одних только мыслях, и если они существуют, то тела ли это, или бестелесные вещи, и обладают ли они отдельным бытием, или же существуют в чувственных предметах и опираясь на них: ведь такая постановка вопроса заводит очень глубоко и требует другого, более обширного исследования. Но как в отношении названных здесь и предлежащих нам <логических моментов> провели более формальный разбор древние и особенно —сторонники перипатетической школы, это я тебе постараюсь теперь показать. 1a

ГЛАВА ВТОРАЯ

О РОДЕ

Явным образом, ни о роде, ни о виде нельзя говорить, не производя различения. Под родом разумеется, с одной

стороны, совокупность тех или иных вещей, известным образом относящихся к чему-нибудь одному и также—друг к другу. В этом смысле говорится о роде Гераклидов—благодаря зависимости от одного—именно, от Геракла, это—группа людей, которые имеют друг с другом известную родственную связь через него, причем группа эта получила свое название на почве отделения от других родов. И в другом смысле еще говорится о роде—<а именно> как о начале рождения для каждого <существа>, считая либо по родившему, либо по тому месту, в котором человек родился. Так, мы говорим, что Орест по роду идет от Тантала, а Гилл—от Геракла, а с другой стороны, что Пиндар по роду фиванец, а Платон—афинянин: ведь и родные есть в известном смысле начало рождения, так же как и отец. И это последнее значение есть, повидимому, непосредственное: ведь Гераклидами называются те, кто является из рода гераклова, и Кекропидами—те, кто <происходит> от Кекропса, и родственники их. И в первую очередь получило название рода начало рождения для каждого, а затем также и все множество тех, кто происходит от одного начала, например—от Геракла, и, точно отграничивая это множество и отделяя его от других, мы стали называть всю совокупность родом Гераклидов. В свою очередь, еще в другом смысле говорится о роде—поскольку ему подчиняется вид, причем здесь о нем сказано может быть по <некоторому> сходству с первыми двумя определениями: ведь такой род есть и некоторое начало для того, что подчинено ему, и, повидимому, он охватывает также все подчиненное ему множество.

В то время как [redacted] роде можно говорить в трех смыслах, у философов идет <о нем> речь в третьем из них: в даваемой ими приблизительной формулировке они признают родом то, что сказывается при указании существа <вещи> о многих и различающихся по виду <вещах>,—примером здесь может быть живое существо. В самом деле, из того, что сказывается <о другом>, одно сказывается только об одном,—таковы, например, индивидуальные вещи, как Сократ и этот вот человек, [redacted] этот вот предмет, другое же сказывается о большем <по числу>, например, роды, виды, различающие признаки; собственные и привходящие признаки сказываются в качестве общего <целому ряду>, но не в качестве того, что специально присуще чему-нибудь одному. И род это, например,—живое существо, вид, например,—человек, различающий признак [например]—одаренность разумом, собственный признак [например]—наделенность смехом, привходящий признак

и белизна, черный цвет, сидячее положение. Теперь, от того, что сказывается только о чем-нибудь одном, роды отличаются тем, что их высказывание производится в применении больше чем к одному, а от того, что сказывается в применении больше чем к одному, если это—виды, тогда—потому, что виды хоть [redacted] сказываются о многом, однакоже о таком, что не отличается по виду, но по числу: ведь человек, будучи видом, сказывается [redacted] Сократе и Платоне, которые отличаются друг от друга не по виду, не по числу, между тем животное, будучи родом, сказывается о человеке, о быке и о лошади, которые отличаются 1b
друг от друга также и по виду, [redacted] не только по числу. С другой стороны, от собственного признака род отличается потому, что этот признак сказывается только об одном том виде, для которого он является собственным его признаком, и о тех индивидуальных вещах, которые данному виду подчинены, как способность смеяться сказывается только о человеке [redacted] об отдельных людях, между тем род сказывается не об единичном виде, но о нескольких <и притом> различных. Что же касается различающего признака и общих привходящих признаков, то от них род отличается потому, что если различающие признаки и общие привходящие определения и сказываются о нескольких и различных по виду <вещах>, все же они сказываются не при указании существа <вещи>. Когда вопрос поставлен у нас непосредственно, о чем именно сказываются эти определения, в этом случае, говорим мы, они не заключают указания на существо вещи, но скорее на то, какова <по качеству> известная вещь. В самом деле, при вопросе, что есть по качеству человек, мы говорим, что это—<существо,> одаренное разумом, [redacted] при вопросе, каков по качеству ворон, мы говорим, что это—<существо,> наделенное черным цветом; между тем обладание разумом есть различающий признак, а наделенность черным цветом—привходящий признак; когда же нам задан вопрос, в чем существо человека, мы отвечаем, что это—живое существо, а живое существо, это был род для человека.

Поэтому то обстоятельство, что род сказывается больше, чем об одном, отличает его от <всего> того, что сказывается только об одной из индивидуальных вещей, то, что он <сказывается> [redacted] различных по виду вещах, отличает его от определений, сказывающихся в качестве видов [redacted] в качестве собственных признаков, [redacted] то, что <он сказывается> при указании существа <вещи>, отделяет его от различающих признаков и от общих привходящих признаков, которые сказываются не при указании существа <вещи>, не при указании

качества или состояния всего того, о чем они сказываются. Таким образом данная здесь характеристика значения, присущего роду, не заключает в себе ни чего-либо излишнего, ни какой-либо неполноты.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

О ВИДЕ

О виде может быть речь и в отношении к образу каждой вещи, согласно чему <например> сказано:

Во-первых, здесь—достойный власти <внешний> вид. И кроме того как о виде говорится также о том, что подчинено разъясненному выше роду, в соответствии с чем мы обычно говорим, что человек есть вид живого существа, причем живое существо, это—род, а белое, это—вид цвета и треугольник—вид формы. Но если, выявляя род, мы учитывали вид, сказавши, что род есть то, что сказывается в отношении многих и различных по виду вещей, при указании существа этих вещей, а вместе с тем мы вид обозначаем как то, что подчинено разъясненному выше роду, в таком случае надо твердо стоять на том, что так как и род есть род в отношении чего-нибудь и вид есть вид чего-нибудь (то и другое <значит> всегда <стоит> в отношении друг к другу), поэтому и в формулировках определения как одного, так и другого необходимо одинаково пользоваться и тем и другим. Отсюда значение вида указывают и так: вид есть то, что ставится под родом
2a и о чем род сказывается при указании его (т. е. вида) существа. А кроме того оно указывается и так: вид есть то, что сказывается о многих отличных по числу <вещах> при указании существа <этих вещей>. Но уже такая формулировка могла бы относиться только к самому последнему виду—к тому, что является только видом, между тем другие относятся и не к самым последним видам. То, о чем здесь идет речь, могло бы стать ясным следующим образом. В каждой категории есть некоторые определения, которые являются в наивысшей мере родами, и, с другой стороны,—некоторые, которые являются в наивысшей мере видами, и между теми, которые являются в наивысшей мере родами, и теми, которые являются в наивысшей мере видами, имеются <также> другие. В наивысшей мере родовой характер носит то, за пределы чего не может подняться какой-либо другой род, в наивысшей мере видовой характер то, за пределы чего не может опуститься <какой-либо> другой

вид, а между тем, что является в наивысшей мере родом, и тем, что является в наивысшей мере видом, помещаются другие определения, которые, оставаясь одними и теми же, сказываются и родами и видами, если, однако, их ставить в отношение то к одному, то к другому.

То, о чем идет речь, можно пояснить на одной категории. Субстанция и сама это—род, а под нею находится тело, под телом—одушевленное тело, под этим последним—живое существо, под живым существом—разумное существо, под ним—человек, а под человеком—Сократ, Платон и <вообще> отдельные люди. Но в этом ряду субстанция есть то, что является в наибольшей мере родом и выступает только как род, а человек—то, что является в наибольшей мере видом и выступает только как вид, тело же есть вид по отношению к субстанции, но род по отношению к телу одушевленному. В свою очередь, и одушевленное тело есть вид по отношению к телу, но род по отношению к живому существу (т. е. животному), и в свою очередь живое существо есть вид по отношению к одушевленному телу, но род по отношению к разумному существу, а разумное существо есть вид по отношению к живому существу, но род по отношению к человеку, человек же есть вид по отношению к разумному существу, но уже не является также и родом по отношению к отдельным людям, а есть только вид и все, что непосредственно сказывается перед индивидуумами, может быть только видом, но уже не—родом.

Таким образом, как субстанция стояла на самом верху, потому что раньше ее не было ничего, и являлась родом в наивысшей мере, так и человек представляет собою вид, за которым уже нет <другого> вида или чего-нибудь, способного <дальше> делиться на виды, но <за этим видом> уже идут те или другие индивидуальные вещи (ибо нечто индивидуальное есть Сократ и Платон и вот этот белый предмет), и он оказывается исключительно только видом и самым последним видом, или—как мы сказали—видом в наивысшей мере; что же касается промежуточных звеньев, то в отношении к тому, что раньше их, они являются видами, а в отношении к тому, что после них,—родами. Поэтому также промежуточные звенья выступают в двух формах, в одной—по отношению к тому, что стоит раньше их,—здесь они обозначаются как его виды, в другой—в отношении к тому, что идет за ними,—здесь они обозначаются как его роды. Между тем крайние звенья имеют одну только форму: то, что является родом в наибольшей (наивысшей) мере, имеет опреде-

ленную форму в отношении к тому, что стоит под ним, будучи наивысшим родом для всех вещей, а в отношении к тому, что находилось бы раньше его, такой формы уже не имеет, поскольку оно выше всего и выступает в качестве первого начала и <такого> рода, выше которого—как мы сказали—не мог бы подняться никакой другой. С другой стороны, то, что является в наибольшей (наивысшей) мере видом, имеет одну определенную форму, обращенную к тому, что стоит раньше его, по отношению к чему оно является видом, а другой формы—обращенной к тому, что идет за ним,—не имеет, но и по отношению к индивидуальным вещам оно называется тоже видом. Однакоже по отношению к индивидуальным вещам оно обозначается видом, как объемлющее их, а по отношению к тем звеньям, которые стоят раньше его, оно называется так, поскольку объемлется ими.

Этим путем как род в наибольшей (наивысшей) мере обозначается то, что, будучи родом, не является <вместе с тем> видом, и в то же время—то, за пределы чего не может подняться выше другой род; а с другой стороны, как вид в наибольшей (наивысшей) мере, (мы определяем) то, что, будучи видом, не является родом, и что, выступая в качестве вида, не подвержено дальнейшему делению на виды, и что при указании существа вещи сказывается о многих, отличных друг от друга по числу вещах. Что же касается тех звеньев, которые находятся в промежутке между крайними, их признают находящимися во взаимном соотношении родами и видами, и каждое из них принимают за вид и за род <вместе>, беря, однако, его каждый раз в одном и потом—
2b в другом отношении; причем звенья, идущие вверх перед самыми последними видами вплоть до самого первого рода называются родами и видами и взаимно подчиненными родами, как Агамемнон называется Атридом и Пелопидом, и Танталидом, и—в конечном счете—потомком Зевса. Только при указании родословных возводят начало по большей части к одному источнику, примерно сказать—к Зевсу, между тем при родах и при видах дело обстоит иначе: ведь сущее не является одним общим родом для всего, и все существующее не является однородным на основе одного наивысшего рода, как говорит Аристотель. Примем, напротив, как <у него> в «Категориях», десять первых родов в качестве десяти первых начал; <тогда> если обозначить все их как сущее, такое обозначение будет у них, по его словам, одинаковым по имени, но не одинаковым по смыслу. Дело в том, что если бы сущее было одним общим родом для всего, тогда

все называлось бы сущим в одном общем смысле, а так как имеется десять первых <родов>, то общность дается только по имени, но не в то же время и по смыслу, раскрывающемуся в соответствии с именем. Таким образом, самых общих родов — десять, а для последних видов имеется некоторое — однакоже не безграничное — число; что же касается индивидуальных вещей — сюда относится то, что идет вслед за последними видами, — то их число безгранично. Поэтому Платон указывал пройти путь (опускаться) от самых общих родов до самых последних видов и <потом> остановиться, а путь проходить (опускаться) через промежуточные звенья, подвергая их делению с помощью видообразующих признаков, то же, что безгранично по числу, он указывает оставлять в стороне, так как относительно него не может получиться <никакой> науки. При спуске к самым последним видам необходимо, производя деление, подвигаться среди <получающегося> множества, напротив, при подъеме к наиболее общим родам надлежит собирать множество в единство. Ибо вид, и еще более род, является тем, что сводит множество в одно существо, а частичное и единичное, напротив, всегда разделяет единство на <некоторое> множество: ведь через причастность к виду большое число людей образуют одного, а через посредство отдельных людей единый и общий человек образует (несколько) их. Единичное всегда вносит разделение на <отдельные предметы>, между тем общее связывает вместе и образует одно.

Поскольку сейчас указано про род и про вид, что представляет собою тот и другой, и <сказано, что> род имеется <каждый раз> один, а видов — несколько (ведь род всегда подвергается делению на несколько видов) — поэтому род всегда сказывается о виде, и все, что стоит выше, — о том, что стоит ниже, между тем вид не сказывается ни о примыкающем к нему роде, ни о том, что кверху <от этого рода>, ведь здесь обращение не имеет места. В самом деле, сказываться одна о другой могут либо вещи, применимые в одинаковом масштабе, например — ржание о лошади, или же вещи большего масштаба о вещах меньшего, как живое существо о человеке, но вещи меньшего масштаба о вещах большего уже не могут: ведь нельзя уже сказать про живое существо, что это — человек, как можно сказать про человека, что это — живое существо. А о тех вещах, о которых сказывается вид, о них с необходимостью будет сказываться и род вида, и род рода — вплоть до самого высшего рода: если верно сказать про Сократа, что это — человек, и про человека, что это — жи-

вое существо, а про живое существо, что это—субстанция,—тогда верно и про Сократа сказать, что это—живое существо и субстанция. Поскольку, таким образом, то, что стоит выше, всегда сказывается о том, что стоит ниже, постольку вид будет сказываться об индивидуальной вещи, род—и о виде и об индивидуальной вещи, и самый высший род—и о роде или о родах, если имеется большее число промежуточных и подчиненных друг другу звеньев, и точно так же—о виде и об индивидуальной вещи. В самом деле, самый высший род сказывается о всех находящихся под ним родах, видах и индивидуальных вещах, а род, стоящий перед последним видом,—о всех последних видах и индивидуальных вещах, вид, который есть только вид,—о всех индивидуальных вещах, <наконец> индивидуальная вещь—только об одной из отдельных вещей. Называется же индивидуальною вещью Сократ, это вот белое и этот приближающийся сын Софрониска, если у последнего единственный сын—Сократ. Так
3a вот, все подобные вещи называются индивидуальными, потому что каждая из них состоит из специальных свойств, собрание которых никогда не может оказаться тем же самым у <какой-либо> другой вещи. Ибо специальные свойства Сократа не могут оказаться теми же самыми у какой-либо другой из отдельных вещей, однако специальные свойства человека—я имею в виду человека вообще—могут оказаться теми же самыми у большего числа <предметов>, больше того—у всех отдельных людей, поскольку это—люди. Таким образом, индивидуальная вещь охватывается видом, а вид—родом: ибо род есть нечто целое, индивидуальная вещь это—часть, а вид—и целое и часть, но при этом часть есть часть другого, а целое не включает в себя другое, человек обособлен от лошади образующим вид признаком—качеством разумности. Вообще говоря, всякий различающий признак, приходя к какой-нибудь вещи, сообщает ей иной характер; но названные признаки, если они таковы в общем и специальном смысле, вносят в вещь изменения (ἀλλοῖον ποιοῦσιν), и эти же признаки, если они таковы в самом специальном смысле, делают ее другою (ἄλλο). Дело в том, что одни из различающих признаков вносят <в вещь> изменения, другие—делают <ее> другою. Так вот те, которые делают <ее> другою, получили название—создающих виды, а те, которые вносят изменения,—просто различающих признаков. Различающий признак разумности, присоединившийся к животному, образовал другую вещь, а различающий признак движения создал только некоторое изменение по

сравнению с тою же вещью, которая покоится, так что один из этих признаков создал другую вещь, другой—внес только изменение.» На основе различающих признаков, создающих другие вещи, получаются <разнообразные> деления родов на виды и устанавливаются определения, состоящие из рода и подобных признаков, а на основе различающих признаков, вносящих только изменения, получаются лишь <различные> своеобразия и изменения вещи, сказывающейся в том или и другом состоянии.

Начав опять сначала, надо сказать, что из различающих признаков одни отделимы, другие—неотделимы: находиться в движении и находиться в покое, быть здоровым и быть больным,—<эти> и все подобные им признаки отделимы, а иметь горбатый нос или курносый, быть разумным или неразумным—<эти свойства> неотделимы. Что же касается до неотделимых признаков, одни из них присущи <вещам> сами по себе, другие—привходящим образом: обладание разумностью присуще человеку само по себе, также и смертность и восприимчивость к науке, а наличие горбатого или курносого носа свойственно ему привходящим образом, а не само по себе. Первые, будучи присущи <вещи> сами по себе, входят в состав понятия <ее> сущности, делают <вещь> другою, а те, которые <присущи ей> привходящим образом, не входят в состав понятия сущности и не делают <вещи> другою, не вносят в нее изменения. И к тем различающим признакам, которые присущи <вещам> сами по себе, не применимы определения «больше» и «меньше», а те, которые присущи привходящим образом, если они и неотделимы, <все же> допускают усиление (напряжение) и ослабление: ведь и род не сказывается в большей и в меньшей мере о том, род чего он составляет, и также—различающие признаки рода, в соответствии с которыми он подвергается 3b
делению: эти признаки дают законченное выражение понятию каждой вещи, а способность у каждого предмета быть одним и тем же не допускает ни ослабления, ни усиления, между тем обладание горбатым или курносым носом, или наличие известной окраски и получает усиление и ослабевает (дается в большей и в меньшей мере).

Поскольку предметом рассмотрения являются три вида различающих признаков, и одни из этих признаков отделимые, другие—неотделимые, и в свою очередь из неотделимых одни даны как присущие сами по себе, другие—как присущие привходящим образом, в свою очередь из тех, которые присущи сами по себе, одни это—те, согласно которым мы делим роды

на виды, другие же—те, благодаря которым результаты, полученные через <это> деление, приобретают характер видов. Например, в то время как все различающие признаки, присущие вещи сами по себе, у живого существа таковы: одушевленное и чувственно восприимчивое, разумное и неразумное, смертное и бессмертное,—отличие через признак одушевленного и восприимчивого содействует установлению сущности живого существа, ибо живое существо есть сущность одушевленная <и> восприимчивая; между тем различающий признак смертного и бессмертного и различающий признак разумного и неразумного, это—признаки, производящие деление в живом существе: ведь через них мы делим род на виды. Но сами эти признаки, производящие деление родов, <вместе с тем> дают полноту содержания <для видов> и содействуют установлению <этих> видов: ведь живое существо подвергается делению благодаря различающему признаку разумного и неразумного и в свою очередь—благодаря различающему признаку смертного и бессмертного; между тем признаки смертного и разумного содействуют установлению <сущности> человека, а признаки разумного и бессмертного—<сущности> бога, и признаки неразумного и смертного—<сущности> неразумных живых существ. Таким же образом [также], поскольку для субстанции, стоящей на самом верху, производящими деление являются различающие признаки одушевленного и неодушевленного и также—чувственно восприимчивого и невосприимчивого, <признаки>—одушевленность и чувственная восприимчивость—в соединении с понятием субстанции—доводят до конца <понятие> живого существа, а признаки—неодушевленность и отсутствие восприимчивости—[доводят до конца] <понятие> растения. Так как, следовательно, одни и те же различающие признаки, взятые с известной точки зрения, оказываются устанавливающими <сущность вида>, а с другой точки зрения—производящими деление <рода на виды>, поэтому все они носят название «создающих виды» (εἰδοποιοί). И именно они особенно требуются для подразделения родов и для определений, но не признаки, данные приходящим образом, <хоть и> неотделимые, ни, тем более, признаки отделимые.

Определяя такие различающие признаки, говорят: различающий признак есть то, благодаря чему вид богаче <содержанием>, чем род. Человек, по сравнению с живым существом, дополнительно имеет разумность и смертность: в самом деле, живое существо, с одной стороны, не может

быть каким-либо одним из этих признаков,—(иначе откуда бы виды получили такие признаки?), не имеет также и всей совокупности противолежащих признаков, так как <в этом случае> одна и та же вещь будет вместе иметь противолежащие определения, а между тем—как <в этом вопросе> принимают—в возможности <род> имеет все стоящие ниже его различающие признаки, в реальном же осуществлении он не имеет ни одного. И таким образом нет и того, чтобы что-нибудь получалось из несуществующего, и также противоречащие определения не будут вместе относиться к одной и той же вещи.

Определяют этот признак и так: различающий признак есть то, что сказывается в многих различных по виду предметах при указании, каков предмет по качеству: ведь когда о человеке сказываются разумность и смертность, о них идет речь при указании, каков человек по качеству, а не при указании его существа. На обращенный к нам вопрос, что́ есть человек по существу, подобает сказать—живое существо, если же спрашивают, какое же это живое существо, мы—как здесь подобает—укажем, что—разумное и смертное. Так как вещи (состоят) сложены из материи и формы или же имеют состав, аналогичный <наличию> материи и формы, то как статуя <составлена> из меди в качестве материи и из <определенной> фигуры как формы, так и человек, взятый в общем смысле и в качестве вида, состоит—в качестве аналогичной материи—из рода, а в качестве формы—из различающего признака, а получающееся здесь целое—живое существо, разумное, смертное—это будет человек, как там—статуя,

Подобные признаки описывают и так: различающий признак есть то, чему свойственно разделять <друг от друга> вещи, охватываемые одним и тем же родом: разумность и неразумность разделяют человека и лошадь, которые объемлются одним и тем же родом—живым существом. Дают <для этих признаков> и такую формулировку: различающий признак есть то, чем отдельные вещи <между собою> отличаются. В самом деле—человек и лошадь по роду не различены,—ведь и мы и неразумные твари <одинаково> смертные суще- 4a
ства,—но прибавление разумности отделило нас от них; и разумными существами являемся и мы, и боги, но присоединение смертности отделило нас от них. Давая для характерных черт различающего признака дальнейшую разработку, указывают, что таковым является не все, что случайно попадается среди признаков, разделяющих вещи в пределах

одного и того же рода, [redacted] что привносит нечто к бытию вещи и что составляет <некоторую> часть у ее сути бытия. Ведь быть способным к мореплаванию не есть различающий признак человека, хотя это и собственное свойство человека: ведь мы могли бы сказать, что из живых существ одни обладают способностью к мореплаванию, а другие—нет, отделяя <человека> от других, но способность [redacted] мореплаванию не есть пополнение сущности и не есть часть ее, а только—собственно присущее ей свойство, потому что это—не то, что различающие признаки, специально носящие название «видообразующих». Таким образом «видообразующими» признаками можно считать все те, которые образуют другой вид [redacted] которые включаются в формулировку сути бытия. [redacted] в отношении различающего признака достаточно того, что здесь сказано.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

О СОБСТВЕННОМ ПРИЗНАКЕ

Для собственного признака указывают четыре различных значения <такое обозначение получает> [redacted] то, что присуще (дословно привходит к) только одному какому-нибудь виду, если и не во всем его объеме, как человеку—врачевать или заниматься геометрией; также—то, что присуще <какому-нибудь> виду во всем объеме, если и—не ему одному, как человеку присуще быть двуногим; и также то, что присуще только одному виду, при этом —во всем его объеме и [redacted] известное время, как всякому человеку—в старости седеть. А четвертое значение—то, в котором соединились наличие [redacted] одном только виде, <наличие> во всем объеме <этого вида> и всегда, какова у человека—наделенность смехом (способность смеяться): ведь если он и не смеется всегда, однако он обозначается как существо, наделенное смехом (способное смеяться), не потому, что он всегда смеется, но потому, что <ему> от природы свойственно смеяться; а это свойство всегда остается ему прирожденным, как и лошади—способность к ржанию. И в этом последнем случае считают, что здесь мы имеем собственный признак в основном смысле,—здесь осуществимо и обращение: если дана лошадь, то это—существо, способное ржать, и если дано существо, способное ржать, то это—лошадь.

ГЛАВА ПЯТАЯ

О ПРИВХОДЯЩЕМ ПРИЗНАКЕ

Привходящий признак, это—тот, который появляется и пропадает без уничтожения своего обладателя (субстрата). О нем можно говорить в двух различных значениях: в одном—он допускает отделение, в другом—неотделим. Сон, это привходящий признак отделимый, а быть черным, этот признак привходит к ворону и к эфиопу неотделимо, но и ворона можно представить, что он—белый, и эфиопа—что он утратил <свой> цвет кожи, без уничтожения <в том и другом случае> субстрата. Определяют привходящий признак и таким образом: привходящий признак, это—то, что может <либо> находиться, либо не находиться в том же предмете, или же—то, что не есть ни род, ни отличие, ни вид, ни собственный признак, но всегда является находящимся (данным) в субстрате.

Так как <теперь> точно определены все поставленные на обсуждение <логические> моменты, именно—род, вид, различающий признак, собственный признак, привходящий признак, надо <вслед за тем> указать, какие у них есть общие <им> свойства и какие—специальные.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У ПЯТИ ТЕРМИНОВ (φωνῶν)

Общим у всех них является то, что они сказываются о многом. При этом род сказывается о видах и об индивидуальных вещах, и различающий признак—таким же образом, а вид—о находящихся под ним индивидуальных вещах, собственный признак—как о виде, у которого это—собственный признак, так и об охватываемых видом индивидуальных вещах, и привходящий признак—и о видах и об индивидуальных вещах. В самом деле, живое существо сказывается о лошадях и быках, представляющих собою виды, а также об этой вот лошади и этом вот быке, представляющих индивидуальные предметы, с другой стороны—неразумность сказывается о лошадях и о быках, <как видах> и также о <лошадях и быках> единичных. Однако вид, как, например, человек, сказывается только об единичных вещах, а <в свою

очередь> собственный признак, например—способность смеяться, и [redacted] человеке <как виде> и об единичных <людях>, также черный цвет—как о виде воронов, так и об единичных <воронах>, являясь <здесь> привходящим признаком, не допускающим отделения, и движение— о человеке и о лошади, как привходящий признак отделимый, причем это последнее [redacted] первую очередь сказывается об единичных вещах, а на втором месте—также о том, чтó единичные вещи объемлют.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У РОДА И РАЗЛИЧАЮЩЕГО ПРИЗНАКА

4b Общее между родом и различающим признаком—то, что они охватывают виды: [redacted] самом деле, также и различающий признак охватывает виды, хотя [redacted] не все те, которые объемлет <тот или другой> род. Если разумность и не охватывает неразумные существа, как <это делает> живое существо, однако она охватывает человека и бога, которые представляют собою виды. И все, что сказывается о роде, как роде, сказывается и о находящихся под ним видах, а все, что сказывается [redacted] различающем признаке, как таковом, будет сказываться [redacted] об образованном с его помощью виде. Ведь поскольку живое существо есть род, <не только> о нем как о роде сказываются субстанциональность и одушевленность, но эти определения сказываются также о всех видах, стоящих под живым существом, вплоть до индивидуальных предметов; и поскольку разумность есть различающий признак, о ней, как [redacted] таковом, сказывается <умение> пользоваться разумом, и <это> умение пользоваться разумом будет сказываться не только о разумности, но и о тех видах, которые подчинены признаку (стоят под признаком) разумности. Общим также является для них и то, что с упразднением рода или различающего признака упраздняется все, что стоит под ними: как, если нет живого существа, нет лошади и <нет> человека, так, если нет разумности, не будет никакого живого существа, пользующегося разумом.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ РОДОМ И РАЗЛИЧАЮЩИМ ПРИЗНАКОМ

Специально характерно для рода то, что он сказывается о большем количестве <объектов>, нежели сказываются

различающий признак, вид, собственный признак и привходящий признак. В самом деле, живое существо сказывается о человеке, о лошади, о птице и о змее, между тем четвероногое—только о существах, имеющих четыре ноги, а человек—только об отдельных индивидуумах, способность ржать—только в применении к лошади и к отдельным лошадям, и привходящий признак подобным же образом—в применении к меньшему числу <объектов>. Но <при этом> различающие признаки надо иметь в виду те, при посредстве которых производится разделение рода, а не те, помощью которых выявляется с надлежащей полнотой сущность рода. Далее, род выходит за пределы различающего признака по имеющимся в нем возможностям: живое существо в одних случаях обладает разумностью, в других—не обладает. Далее, родам принадлежит приоритет по сравнению с различающими признаками, которые стоят под ними, поэтому роды при своем упразднении упраздняют эти признаки, но сами с упразднением этих последних не упраздняются: в самом деле, с упразднением живого существа вместе с ним упраздняется <как> разумность, <так> и неразумность; между тем различающие признаки еще не упраздняют с собою рода: если бы они и все были упразднены, остается мыслимою чувственная одушевленная субстанция, каковою <именно> и было живое существо. Далее, род входит в состав того, что есть суть <вещи>; а различающий признак—в состав того, что образует ее качество, как это <уже> сказано. Далее, род для каждого вида—один, например, для человека—живое существо, а различающих признаков—несколько, например—разумность, смертность, способность обладать мыслью и знанием, чем (каковыми свойствами) он (человек) отличается от других живых существ. Кроме того, род подобен материи, а различающий признак—форме. И хотя имеются еще и другие, как общие, так и особые, свойства у рода и у различающего признака, <но> достаточно и этих.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У РОДА И У ВИДА

У рода и у вида общее то, что, как было указано, они сказываются о многом; при этом, однако, возьмем вид в смысле вида, а не в смысле также и рода, хотя одно и то же является и видом и родом. Общим для них является также, что

они предшествуют тому, о чем сказываются, и что тот и другой представляют нечто целое.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ РОДОМ И ВИДОМ

Различаются они, поскольку род объемлет виды, а виды объемлются <родами> и <сами> не объемлют их: ибо род идет <в своем охвате> дальше, чем вид. Далее, роды должны предварительно лежать в основе и, подвергшись оформлению через признаки, образующие виды, создавать завершенные виды, вследствие чего роды и стоят прежде по природе. И со своим упразднением они упраздняют <другое>, но <сами> не упраздняются вместе <с другим>, и если существует вид, во всяком случае существует и род, но если существует род, не обязательно существует и вид. И роды сказываются о подчиненных им видах в том же самом значении, но виды отнюдь не сказываются о родах. Далее, роды имеют перевес, охватывая стоящие под ними виды, а виды имеют перевес над родами, благодаря наличию у них специально им присущих различающих признаков. Далее, ни вид не может оказаться самым высшим родом, ни род—самым последним видом.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У РОДА И У СОБСТВЕННОГО ПРИЗНАКА

5a У рода и у собственного признака общее—то, что они непосредственно связаны с видами: если это—человек, тогда и — живое существо, и если это—человек, тогда и—то, что наделено смехом. Также <общим между ними является> то, что одинаковым образом сказывается род о видах и собственный признак—о причастных ему индивидуальных вещах: ведь одинаковым образом и человек, и бык есть живое существо, а Анит и Мелит—<существа,> наделенные смехом. Обще для них и то, что, сохраняя тот же самый смысл, сказывается и род о своих видах, и собственный признак о <всем> том, у чего это—собственный признак.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ РОДОМ И СОБСТВЕННЫМ ПРИЗНАКОМ

Различаются они тем, что род идет раньше, а собственный признак—позже: должно существовать <быть дано> живое

существо, а затем она должно делиться посредством различающих и собственных признаков. И род сказывается о нескольких видах, а собственный признак—<только> об одном виде <,—о том>, у которого это—собственный признак. И для собственного признака имеется взаимность сказывания <друг о друге> с тем, у чего это—собственный признак, между тем у рода не имеется взаимного сказывания: если это—живое существо, то это <еще> не человек, и <точно так же> если он наделен смехом; если же это—человек, тогда и—<существо>, наделенное смехом, и наоборот. Далее, собственный признак присущ во всем объеме тому виду, у которого это—собственный признак, одному только этому виду и всегда, между тем род присущ, правда, во всем объеме тому виду, для которого это—род, и присущ <ему> всегда, однакоже не присущ также и ему одному. Далее, собственные признаки, в случае их упразднения, не упраздняют вместе <с собой> также и роды, между тем роды, в случае их упразднения, упраздняют вместе <с собою> также и виды, которым принадлежат <названные> собственные признаки, так что, вследствие упразднения видов, которым принадлежат <эти> собственные признаки, упраздняются вместе с тем и сами <эти> собственные признаки.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У РОДА И ПРИВХОДЯЩЕГО ПРИЗНАКА

У рода и у привходящего признака общее—то, что они, как было указано, сказываются о многом, будут ли это отделимые привходящие признаки, или это будут признаки неотделимые; ведь и движение сказывается о многих вещах, и черный цвет о воронах, об эфиопах и о некоторых неодушевленных предметах.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ РОДОМ И ПРИВХОДЯЩИМ ПРИЗНАКОМ

Род отличается от привходящего признака тем, что сам он (род) стоит впереди видов, между тем привходящие признаки—после видов: если взять даже и привходящий признак неотделимый, все же то, к чему привходит что-нибудь, идет раньше, нежели это привходящее свойство. И роду <всегда> одинаковым образом причастно то, что <ему>

причастно, между тем привходящему свойству—неодинаковым: связь с привходящими свойствами может быть дана в усиленной и ослабленной степени, между тем с родами—нет. Равным образом, привходящие свойства основным образом находят себе опору в индивидуальных предметах, между тем роды и виды по природе предшествуют индивидуальным субстанциям. И роды высказываются о том, что́ стоит под ними, при указании его сути (существа), между тем привходящие свойства—при указании, какого каждая вещь качества или в каком находится состоянии: на вопрос, каков по качеству эфиоп, ты скажешь, что черен и <на вопрос>, в каком состоянии Сократ, скажешь, что он сидит или гуляет.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

Как отличается род от остальных четырех <логических моментов>, это указано, но оказывается также, что каждый из всех остальных отличается от четырех <других>, так что если всего дано <их> пять, и каждый в отдельности отличается от четырех, тогда при помножении пяти на четыре общее количество различий получается двадцать. Однакоже дело обстоит не так, но так как все время подсчитываются <только> те, которые идут дальше в последовательном порядке, и двум <первым> недостает одного различия, потому что оно уже было принято во внимание ранее, а трем—(еще) двух, четырем—<еще> трех и пяти—<еще> четырех, <следовательно>, всего получается десять различий—четыре <да> три <да> два <да> одно. В самом деле, род отличается от различающего признака, от вида, от собственного признака и от привходящего признака: значит, <здесь> четыре различия. Теперь, какое различие определилось между различающими признаком и родом, об этом сказано <тогда>, когда было указано, как отличается род от этого признака; а затем еще остается сказать, какие различия <у этого же признака> с видом, с собственным признаком и с привходящим признаком, и <таким образом> их получается три. В свою очередь про вид было сказано, как он отличается от различающего признака, когда говорилось, как отличается различающий признак от вида; а как отличается вид от рода, было сказано, когда говорилось, как отличается род от вида; помимо этого, значит, предстоит еще сказать, как он (вид) отличается от собственного признака и от привходящего признака; таким образом и этих различий

<как раз> два. Что же касается собственного признака, то здесь останется <указать>, как он отличается от признака привходящего: как собственный признак отличается от вида, от различающего признака и от рода, об этом сказано уже раньше—при указании, каковы различия между ними [redacted] этим признаком.

Если таким образом различия между родом и остальными <логическими моментами> берутся <на учет> в четырех случаях, различия между различающим признаком <и остающимися моментами>—в трех случаях, различия вида—в двух, и различия собственного признака — в одном, <именно> по отношению к признаку привходящему,—значит, всего различия будут иметься в десяти случаях, и из этих различий четыре—это были различия рода от других <логических моментов>, как мы [redacted] предшествующем показали.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У РАЗЛИЧАЮЩЕГО ПРИЗНАКА И У ВИДА

Общее у различающего признака и у вида—то, что причастность к тому и другому осуществляется <у того, что им причастно,> одинаковым образом (на одних и тех же условиях): одинаковым образом причастны отдельные люди как виду человека, так и различающему признаку разумности. Общим у них является и то, что <оба> они всегда присущи тому, что им причастно. Сократ всегда разумен, [redacted] Сократ всегда—человек.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ ВИДОМ И РАЗЛИЧАЮЩИМ ПРИЗНАКОМ

Характерным для различающего признака является, что он сказывается о вещи при указании ее качества, для вида же, что <он сказывается> при указании существа («сути») вещи: ведь если человек и берется как <известное> качество, он, можно сказать, является таковым не непосредственно, но поскольку различающие признаки, присоединившись к роду, это качество установили. Далее, <тот же самый> различающий признак часто усматривается у нескольких видов, как наличие четырех ног у очень многих животных, отличающихся <между собою> по виду, между тем вид имеет место [redacted] одних только индивидуальных существах,

подчиненных <данному> виду. Далее, различающий признак идет раньше соответствующего ему вида: разумность со своим упразднением упраздняет вместе <с собою> человека, между тем человек, при его упразднении, не упраздняет разумность, раз существует бог. Далее, различающий признак допускает объединение с другим различающим признаком: ведь разумность и смертность объединились для установления человека; между тем вид не допускает объединения с <другим> видом, так чтобы <вместе> породить какой-нибудь другой вид: отдельная лошадь соединяется с отдельным ослом для порождения мула, но непосредственно лошадь <как вид> в соединении с ослом <как видом> не могла бы образовать мула <как вида>.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У РАЗЛИЧАЮЩЕГО ПРИЗНАКА И У СОБСТВЕННОГО ПРИЗНАКА

Различающий признак и собственный признак имеют общим то, что вещи, им причастные, являются таковыми на разных условиях (одинаковым образом): на одних и тех же условиях существа разумные обладают разумностью и существа, способные смеяться,—способностью смеяться. Общим тому и другому <из этих признаков> является также и то, что они всегда и во всех отдельных случаях присущи <своим носителям>: ведь и тогда, если двуногое <существо> будет искалечено, все же <и здесь> всегдашняя данность утверждается в отношении природной способности, как и <существо>, наделенное смехом, имеет <в отношении этого свойства> всегдашнюю данность благодаря природной способности, а не потому, чтобы <такое существо> смеялось всегда.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ СОБСТВЕННЫМ И РАЗЛИЧАЮЩИМ ПРИЗНАКОМ

Характерным для различающего признака является, что он часто утверждается относительно нескольких видов, как разумность и относительно бога и относительно человека, между тем собственный признак—<лишь> относительно одного вида, у которого это—собственный признак. И различающий признак <неуклонно> следует за теми <видами>,

у которых это был различающий признак, но обратное следование не имеет в свою очередь <καὶ> места с неизбежностью; между тем собственные признаки в отношении тех <видов>, у которых это — собственные признаки, допускают взаимное высказывание, потому что здесь обратное следование имеет место.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У РАЗЛИЧАЮЩЕГО ПРИЗНАКА И У ПРИВХОДЯЩЕГО ПРИЗНАКА

У различающего признака и у привходящего признака общее — то, что они сказываются больше, чем об одном <предмете>, также с признаками привходящими и при этом неотделимыми у признака различающего общим является то, что они бывают даны всегда и во всяком отдельном предмете: ведь обладание двумя ногами бывает дано всегда у всех воронов и обладание черным цветом — также.

О СВОЕОБРАЗНЫХ ЧЕРТАХ У РАЗЛИЧАЮЩЕГО ПРИЗНАКА И ПРИЗНАКА ПРИВХОДЯЩЕГО

[С своей стороны] различаются эти признаки тем, что признак различающий является объемлющим, объемлемым же нет: разумность объемлет человека; между тем признаки привходящие в известном смысле оказываются объемлющими, потому что они находятся у нескольких <носителей>, а в известном смысле — объемлемыми, потому что <их> носители способны иметь не один привходящий признак, но несколько. И различающий признак не поддается усилению и ослаблению, между тем для признаков привходящих можно говорить о большей и о меньшей степени. И противоположные различающие признаки не допускают смешения, между тем противоположные привходящие признаки могут быть смешаны между собою.

Вот каковы, таким образом, общие свойства и особенные у различающего признака и остальных моментов. Что касается теперь вида, то в чем он отличается от рода и от различающего признака, об этом сказано там, где мы говорили, как род отличается от остальных моментов и как различающий признак отличается от этих моментов.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У ВИДА И У СОБСТВЕННОГО ПРИЗНАКА

У вида и у собственного признака общее—то, что они взаимно сказываются друг о друге: если это—человек, то это—существо, наделенное смехом, и если—существо, наделенное смехом, то—человек. А что наделенность смехом следует <при этом> принимать в смысле природной способности смеяться, об этом <уже> многократно было сказано. Общим является здесь также, что и тот и другой даются <всему> одинаковым образом: одинаковым образом находятся <даются> <всюду> виды в том, что им причастно, и собственные признаки—в том, у чего это—собственные признаки.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ ВИДОМ И СОБСТВЕННЫМ ПРИЗНАКОМ

6a Вид отличается от собственного признака тем, что вид может быть родом у других <видов>, между тем собственный признак не может быть собственным признаком <также> других <видов>. И вид стоит впереди собственного признака, а собственный признак идет вслед за видом (примыкает к виду): надо быть человеком, чтобы быть также наделенным смехом. Далее, вид всегда бывает дан в субстрате в действительности, между тем собственный признак—иногда также и в возможности: Сократ—это всегда человек в действительности, но смеется он не всегда, хотя всегда обладает природной способностью к смеху. Далее, всегда, где определения разные, и сами предметы определений разные: между тем определение вида—быть подчиненным роду, сказываться о многих различных по числу <предметах> при указании их существа и <так далее> в этом роде, а определение собственного признака—принадлежать только одному <виду>, принадлежать всегда и во всем его объеме.

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ

О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У ВИДА И У ПРИВХОДЯЩЕГО ПРИЗНАКА

У вида и у привходящего признака общее—то, что они сказываются о многом, других же общих черт у них очень

немного, потому что привходящий признак и то, к чему он приходит, крайне далеко отстоят друг от друга.

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ НИМИ

Характерные черты того и другого: для вида высказываться при указании существа того, у чего это—вид, для привходящего признака—при указании того, какого качества или в каком состоянии <данный предмет>. И также то, что каждая субстанция причастна одному виду, но нескольким привходящим признакам, как отделимым, так и неотделимым. И виды мыслятся раньше, чем привходящие признаки, даже и в том случае, если эти последние неотделимы (ведь должен 6b
быть налицо субстрат, чтобы к нему что-нибудь могло привзойти), между тем привходящие признаки, по природе своей, возникают позже и носят характер случайного («эпизодического»). Также причастность к виду дается <для всех охватываемых им предметов> на равных условиях, а причастность к привходящему признаку, если даже это—неотделимый признак, не на равных условиях: ведь и у одного эфиопа по сравнению с другим возможен либо менее ярко выраженный черный цвет кожи, либо—более ярко.

Остается теперь сказать относительно собственного признака и признака привходящего: ибо какая определилась разница между собственным признаком и видом, различающим признаком и родом,—об этом <уже> сказано.

ГЛАВА СЕМНАДЦАТАЯ

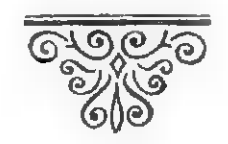
О ТОМ, ЧТО ЕСТЬ ОБЩЕГО У СОБСТВЕННОГО ПРИЗНАКА И У НЕОТДЕЛИМОГО ПРИВХОДЯЩЕГО ПРИЗНАКА

У собственного признака и у неотделимого привходящего признака общее—то, что без них не могут иметь место вещи, в которых они усматриваются: как без наделенности смехом не получается человека, так и без черного цвета не мог бы иметь места эфиоп. И как собственный признак присущ всему объему <своего вида>, так же точно <присущ ему> и неотделимый привходящий признак.

О РАЗЛИЧИИ ЭТИХ ЖЕ ПРИЗНАКОВ

Разница между ними—в том, что собственный признак присущ <каждый раз> только одному виду, как наделен-

ность смехом—человеку, между тем неотделимый привходящий признак, например, полнота, присущ не только эфиопу, но и ворону, и углю, и эбеновому дереву, и некоторым другим вещам, а потому собственный признак допускает взаимную высказываемость с тем, у чего это —собственный признак, и находятся с ним в одинаковых условиях, между тем неотделимый привходящий признак не допускает здесь взаимного высказывания. И причастность собственным признакам происходит на одинаковых условиях <для всего объема соответствующих индивидов>, между тем причастность привходящим признакам в одних случаях—больше, в других—меньше. Есть, правда, и другие общие и специальные черты у указанных <логических моментов>, но достаточно и этих, чтобы различать их <друг от друга> и выявлять (показывать) <их> общность.



ПРИМЕЧАНИЯ

«Категории» (κατηγορίαι) Аристотеля—одно из его важнейших сочинений по логике, входящее в состав «Органона». Кроме «Категорий» в «Органон» входят сочинения: «Об истолковании», «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «О софистических доказательствах».

Полностью все шесть работ философа по логике стали известны лишь с открытием «Топики» [redacted] «О софистических доказательствах» в XII в. Иоанн Серосберийский выступает первым комментатором логических сочинений философа, которому известны уже все шесть сочинений по логике, входящие [redacted] «Органон». «Органон» Аристотеля вызвал в истории философии огромную литературу. Уже стоики (Афенодор, Корнут, «академик» Евдор) и ученики Аристотеля (Теофраст, Евдем) усиленно комментировали сочинения философа по логике.

С первых же веков нашего времени, и особенно в средние века, число комментаторов «Органона» резко возрастает. Порфирий Финикийский (233—234 гг.) пишет специальное «Введение» к «Категориям» Стагирита, получившее большое распространение и влияние. «Категории», как и «Органон» [redacted] целом, комментируются Ямвлихом, Аммонием и многими другими.

В V в. комментаторы «Органона» появились в Сирии. В IX в. работы философа по логике переводятся на арабский язык. В Европе продолжают комментировать «Органон» Аристотеля Симплиций и Филопон (VI в.), Стефан Александрийский (VII в.), Абеляр (XII в.), Альберт Великий и др.

«Категории» переведены на все европейские языки, являясь одной из наиболее ярких и глубоких работ великого энциклопедиста древнего мира.

На русском языке «Категории» были впервые изданы [redacted] далеко [redacted] удовлетворительном переводе с греческим и русским текстами, [redacted] 1859 г., М. Н. Касторским. Настоящий перевод, осуществленный А. В. Кубицким, переводчиком «Метафизики» Аристотеля, дает советскому читателю подлинный, не искаженный буржуазной филологией [redacted] историографией текст знаменитого сочинения Стагирита.

[redacted] отличие от других сочинений философа в «Категориях» нет изложения цели этой работы, обстоятельной критики учений предшественников, как нет даже аргументации в защиту предлагаемого [redacted] порядка

обсуждения категорий и их количества. Не исключена возможност что настоящее сочинение писалось философом в течение продолж тельного времени, по отдельным главам, и в конце концов возник из заметок и отдельных более подробных изложений как особое соч нение. Только тем, что оно возникло не по заранее составленном плану, как это имеет место в большинстве других работ ученого, можн объяснить указанное уже отступление философа от его собственног правила составления философских сочинений, и то, что далеко не вс десять категорий разобраны достаточно подробно в настоящем соч нении.

1. А. В. Кубицкий переводит здесь ζῷον словом *создание*, имея в вид тот специфический смысл, который в «Категориях» философом вложе в этот термин.

В «Политике», «Физике», «О частях животных» философ употребляе ζῷον как понятие, обозначающее любое животное, живое существ вообще. Здесь же ζῷον относится как к одушевленным, так и неодушевленным явлениям, отмечая ту их общую черту, что они созданы.

2. Παρώνυμα—отыменные, производные предметы или понятия. После Аристотеля понятие «паронимные» стало широко употребляться в самых различных сочинениях по философии и логике. Так, уже Симплиций, детализируя это понятие, писал, что для его возникновения требуется, чтобы паронимы были тожественны по существу и по названию, а отличались друг от друга по окончанию.

3. Различие понятий, высказанных *без связи* («человек, бык, бежит, побеждает»), и понятий, употребленных в связи друг с другом, у Аристотеля имеет принципиальное значение в характеристике категорий. Только первые из них относятся к важнейшей категории—сущности, отражая единичное бытие.

Все остальные категории—понятия, высказанные в связи и зависимые от подлежащего, есть лишь та или иная характеристика сущности.

4. Речь идет здесь об отдельной сущности. В «Метафизике» (IV, 4, стр. 66, пер. Кубицкого) эта мысль разъясняется чрезвычайно категорическим образом: «А если что-нибудь обозначает сущность (вещи), это имеет тот смысл, что бытие для него не заключается в чем-либо другом».

5. Следует заметить, что понятие *живое существо* у Аристотеля понимается очень широко. Человек у него—высшая ступень в классификации живых существ. В этом смысле человек хотя также живое существо, но он—вид, живое же существо—род.

6. Многие буржуазные историки философии, в том числе и такие, как Целлер и Прантль, признают количество и порядок расположения категорий у Аристотеля чистейшей случайностью или, по меньшей мере, не существенным и не стоящим внимания вопросом. В самом же деле, порядок особенно первых четырех категорий у философа—строго определенный и вытекает из всего его мировоззрения. Этот порядок в основном повторяется и в главнейшем сочинении мыслителя, «Метафизике»: «...самостоятельное существование в себе приписывается всему тому, что обозначается через различные формы (категориального) высказывания: ибо на сколько ладов эти различные высказывания производятся, столькими путями они (здесь) указывают на бытие. А так как одни из высказываний обозначают суть вещи, другие—качество, некоторые—количество, иные—отношение, иные—действие или страдание, иные отвечают на вопрос «где», иные—на вопрос «когда», то в соответствии с каждым из этих (родов) высказываний те же самые значения имеет и бытие» (стр. 87).

Аристотель имеет здесь в виду свое учение о суждениях. Поскольку лишь связь понятий может передать те или иные особенности бытия, постольку задачу научного познания философ видит в умении правильно, соответственно бытию построить научные суждения. Он различает суждения по качеству, истинности, объему понятий и по модальности. Суждения делятся по качеству на утвердительные и отрицательные, по истинности—на истинные и ложные, по объему понятий—на общие, частные, единичные и неопределенные, по модальности—на возможные, действительные и необходимые. Ложность или истинность любого утвердительного или отрицательного суждения зависит, по Аристотелю, исключительно от того, насколько точно в понятиях выражены свойства бытия. Истина нарушится лишь в том случае, если в суждении будет отрицаться то, что утверждается в бытии, и, наоборот, утверждаться то, что в бытии отрицается. Ярко выраженная материалистическая мысль, проводимая философом в учении о суждениях, составляет его огромную историческую заслугу.

[8] Следует иметь в виду, что в «Метафизике» философ часто отступает от такого понимания сущности. Там сущность, в общем совпадая с сущим, объясняется как некоторое *обобщение* единичных предметов природы. Только такой сущности соответствует подлинное бытие. Воспроизводя одновременно довольно часто взгляд на сущность, как он проведен в «Категориях» (см., например, «Мет.», VII, 1, 1028 *a* 31 и след.), философ соединяет его и с таким пониманием сущности, когда из нее вовсе удаляется материя: «сущностью, не имеющей материи, я называю суть бытия (создаваемой вещи)» («Мет.», стр. 122). Или: «если нам что-нибудь дается как материя или как вещь, связанная с материей, здесь тожества (между вещью и ее сутью бытия) нет...» (там же, стр. 131). Сущность здесь совпадает с формой. Аристотель исследует категорию сущности наиболее тщательно по сравнению с другими категориями бытия. Главнейшие места сочинений философа (кроме «Категорий»), в которых речь идет о сущности: «*Метафизика*», VII, 2, 1028 *b* 8; VII, 6, 1031 *a* 18; VII, 7, 1032 *b* 14; VII, 10, 1035 *b* 15; XII, 9, 1075 *a* 2; X, 2, 1053 *b* 9; XI, 7, 1064 [illegible] 9; V, 9, 1018 *a* 11; IX, 1, 412 *a* 21 и след.; VIII, 2, 1042 *b* 10; 1, 8, 983 *a* 27; 1, 7, 988 *a* 35; IV, 1007 *a* 20; V, 17, 1022 *a* [illegible] и др. «*Физика*», II, 1, 193 *a* 10. «*О душе*», I, 1, 402 *a* 13; II, 1, 412 *a* 21 и след. «*Об истолковании*», 13, 23 *a* 24. «*Поэтика*» (сущность трагедии) 6, 1449 *b* 24. «*Вторая аналитика*» 1, 22, 83 *a* 30 и след., II, 4, 91 *b* 91 и др. «Топика», VI, 12, 149 *a* 37.

[9] «Вторичные сущности»—понятие, употребляемое философом, главным образом, в «Категориях». В «Метафизике», главнейшей философской работе Аристотеля, термин «вторичные сущности» не встречается.

[10] Примеры с цветом у философа встречаются очень часто. Теоретическое выяснение вопроса о цвете Аристотель дает в сочинении «О душе» (418 *b* 1—3 и след.).

[11] Открывая в отдельном бытии сущность, Аристотель ни в какой степени не отдает предпочтения одному бытию перед другим в смысле [illegible] реальности. Бог не обладает большей сущностью, чем природа, добродетель большей сущностью, чем гражданин, земля—большей, чем вода. Это, конечно, не значит, что среди самих сущностей нет различия. Уже то, что одни из них выступают как возможности, а другие представляют собою ее реализацию, свидетельствует о различии сущностей. Но каждый предмет есть *первичная* сущность. И не может быть в природе объективных явлений бытия, к которым можно было приложить мерку «больше» и «меньше» в смысле *реальности* «первой сущности»,

в смысле ее независимости от другого, ее самостоятельности. В этом значении к сущности не применимы (определения) «больше» и «меньше». В «Метафизике» Аристотель пишет: если «что-нибудь обозначает сущность (вещи), это имеет тот смысл, что бытие для него не заключается в чем-либо другом» (IV, 4, 1007 *a* 21—1007 *b* 20).

[12] Здесь дано основное различие рода и вида, имеющее столь большое значение в философской теории Аристотеля. Не только в этом месте «Категорий», но и во всей системе философа единичное и видовое как правило обладают меньшей значимостью, чем родовое. Объясняется это тем, что вполне истинным он признает лишь знание, идущее от общего к частному, т. е. дедукцию. Хотя во времени общие понятия—результат опытного материала, по сущности они предшествуют ему. Ленин прекрасно вскрыл это противоречие во взглядах Аристотеля: «Наивная вера в силу разума, в силу, мощь, объективную истинность познания. И наивная *запутанность*, беспомощно-жалкая запутанность в *диалектике* общего и отдельного—понятия и чувственно воспринимаемой реальности отдельного предмета, вещи, явления». («Философские тетради», стр 332.)

[13] Аристотель различает единство, тожество сущности по *числу* и тожество ее по *виду* или *роду*. Тожество по числу означает характеристику *отдельной* сущности. Единичное бытие изменяясь может принимать противоположные определения. Но где идет речь о тожестве по виду или роду, такое изменение уже «не имеет места». В «Топике» (I, 7) философ непосредственно различает «тожество трех значений»; «по числу, виду и роду». Когда различные названия определяют одну и ту же вещь—«например, верхняя одежда, мантия»—все названия, отнесенные к одной вещи, «тожественны по числу». Если же мы имеем дело со многими явлениями, по индивидуальным признакам отличающимися друг от друга (например, негр и грек), но по сущности входящими в один вид (человек), это уже будет *тожество по виду*. И, наконец, явления могут принадлежать к различным видам (например, человек и лошадь), но быть тожественными по роду (живое существо).

[14] Борьба с гераклитовскими идеями, о которой писал Ленин в статье «К вопросу о диалектике», в полной мере проявляется и здесь. Доказывая мысль, что, как правило, сущность не содержит в себе противоречия, Аристотель, однако, считает возможным признать противоречивыми различные состояния бытия, взятые *в разное время*. Но это и была победа метафизической мысли над диалектической догадкой. В «Метафизике» философ писал: «невозможно, чтобы одно и то же вместе было и не было присуще одному и тому же и в одном и том же смысле... это, конечно, самое достоверное из всех начал...» (IV, 3, 1005 *b* 13—1006 *a* 12).

Исключение противоречия из сущности—лишь частный случай приведенной мысли из «Метафизики».

[15] Разъясняя переход в противоположность и отмечая изменчивость, неустойчивость вещей, Аристотель не случайно написал здесь: «так же обстоит дело и с мнением». Видя в переходе в противоположность *частный случай* изменения вообще и не придавая ему особого значения, философ сравнивает его с *мнением*, т. е. несовершенным, непостоянным знанием, основанным на ложных предпосылках. Все виды научного доказательства, по Аристотелю, могут быть разделены на аподиктические, строго научные и на «диалектические», несовершенные, опирающиеся на мнения. Таким образом, ссылка на мнения в этом случае—своеобразный аргумент против учения о всеобщем характере и научной значимости перехода явлений в противоположность.

[16] Более полное, чем в «Категориях», определение количества имеется в «Метафизике»; «*Количеством* называется то, что может быть разделено на составные части, каждая из которых, будет ли их две или несколько, является чем-то одним, данным налицо. То или другое количество есть множество, если его можно счесть, это—величина, если его можно измерить... Далее, одно именуется количеством согласно его природе, другое—случайным образом,—например линия, есть некоторое количество, как таковое, а образованное—случайным образом» (V, 12, 1019 *b* 21—1020 *a* 20).

[17] Отрицание противоположностей в количестве не было у Аристотеля абсолютным. Как и во всех других вопросах, он и при исследовании количества на каждом шагу ставит вопросы именно о диалектике. Примером может служить его понимание единства прерывности и непрерывности.

Первый переводчик «Категорий» Аристотеля на русский язык М. Н. Касторский считал противоположные определения в категории количества исключительно субъективными: «Аристотель имеет в виду только наблюдателя, не выводя никакой объективной, безусловной противоположности в устройстве вселенной» («Категории», 1859 г., Спб., стр. 34). Но для такого объяснения противоположностей, кстати сказать, заимствованного у Тренделенбурга, нет достаточных оснований. Наоборот, в «Физике» философ прямо утверждает, что «верх, низ, право, лево—являются такими *не только в отношении нас...* » (IV, 1, 298 *b*. Курсив мой.—*Г. А.*).

[18] Это отношение господина и раба Аристотель признавал столь существенным, что там, где его нет, нет и совершенной семьи и даже государства. Это свидетельствует, что соотнесенное должно быть не внешним, а выражать глубокую внутреннюю зависимость.

[19] Почти все примеры, как и настоящий, берутся Аристотелем из его специальных работ. Выражение: «многие живые существа не имеют головы»—будет понятно, если иметь в виду классификацию животного мира, как она проведена в его «Истории животных» и «О частях животных».

Так, среди «бескровных животных» ученый находит «мягкотелых» животных, у которых «ноги на голове» (восьминоги, сепии, тейтиды), указывает на медузы и актинии, у которых нет головы, и т. д.

[20] Понятие «случайных признаков» имеет для Аристотеля большое значение. В истории греческой философии он впервые подвергает случайность специальному и обстоятельному изучению. Самое обычное употребление понятия *случайное* у философа связано с характеристикой такой области знания, для которой невозможно доказательство. Анализируя случайность, Аристотель высказал много гениальных догадок, впоследствии развитых наукой. Наиболее подробный разбор случайности дан в 4—6 главах II книги «Физики». Отвергнув учение Демокрита и Эмпедокла, Стагирит прежде всего устанавливает, что случайности не может быть там, где «одни события всегда возникают одинаковым образом, другие—по большей части». Те же явления, которые совершаются «по совпадению», т. е. как бы дополняют характеристику событий, «всегда возникающих одинаковым образом», «мы называем случайными». «Случай есть причина *побочным* образом, но прямо он не производит ничего, например, причина дома—строитель, по совпадению же—флейтист». «С другой стороны, правильно сказать, что случай есть нечто противное разуму... случай есть нечто неопределенное». Ничто «случайное не может происходить ни всегда, ни по большей части» («Физика», II, 5. Пер. Карпова, стр. 31—32). Случай-

ности посвящена также 36-я глава V книги «Метафизики». В ней содержится знаменитое определение случайности: «Случайно (акцидентально) присущим называется то, что находится в вещи и может быть правильно сказано (про нее), но (не принадлежит ей) ни по необходимости, ни в преобладающем большинстве случаев, как, например, если кто, роя яму для растения, нашел клад».

[21] Нигде в сочинениях Аристотеля не встречается столь яркой и последовательной защиты материализма, как в этом месте (7 b—8a). Ленин с восхищением цитировал сходные места из «Метафизики», подчеркивая, что для философа *нет сомнений в реальности внешнего мира*. Именно эти идеи Аристотеля пытался всячески исказить идеалистической интерпретацией Гегель.

[22] Τινός, которое здесь всюду повторяется (в греческом тексте) означает буквально «зависящий от чего-нибудь». Именно этот смысл имеет термин τινός, встречающийся в первой фразе VII главы (6 а 36—39): «соотнесенным с чем-нибудь называется то, что в том, что оно есть само, обозначается зависящим от другого...» А.Кубицкий в данном случае очень тонко и вполне справедливо дал другой вариант перевода: «...отдельный человек, находящийся в отношении к чему-нибудь...» В случае сохранения буквального перевода дальше был бы несколько искажен философский смысл выражения Аристотеля (см. примеч. переводчика к этому месту «Категорий» в «Трудах МИФЛИ», т. I, стр. 220).

[23] Дословно это место должно быть переведено: сообразно с внешними чувствами—«во внешних чувствах». Ср. «De anima» Г, I, 424 b: «нет другого чувства, кроме (известных) пяти»(Примеч. переводчика).

[24] Три последних слова, опускаемые Waitz'ем, имеются в некоторых рукописях и, конечно, оттеняют основной смысл текста (примеч. переводчика).

[25] Здесь заметны отзвуки платонизма. Здоровье, как таковое, сохраняет свою сущность независимо от того, о каких случаях здоровья идет речь, оно всегда одно и то же.

[26] Остальные категории—действие, страдание, положение, время, обладание, место—не разбираются философом так же подробно, как исследованы им первые важнейшие его категории. Несколько более подробно они излагаются в «Метафизике» (книга V). О действии и страдании Аристотель написал особое сочинение (περὶ τῶν ποιεῖν καὶ πάσχειν), однако не дошедшее до нашего времени. В сочинении «О душе» (II, 5) имеется ссылка на эту работу.

[27] Ποιεῖν—действие определяется как особая активность, проявляющаяся в движении. Если «одно делает, а другое делается, действие находится посредине».

[28] Πάσχειν—страдание проявляет себя вместе с *действием*, ибо оно—пассивная сторона во взаимоотношении двух явлений. Более подробно эта категория рассматривается в сочинениях: «О небе», III, 1, 298 а 32; «О душе», 414 а 12; 417 а 15—20; «Поэтике», 24, 1459 b 9; «Риторике» III, 7, 1408 а 10; «Никомаховой этике», X, 2 и др.

[29] Κεῖσθαι—положение более подробно определяется в «Метафизике» (V, 19, 1022 b 1—3).

[30] χρόνος—время исследуется Аристотелем достаточно подробно. Особенно тщательный анализ осуществлен в «Физике» (IV, 10—12).

[31] Если не считать некоторых рассуждений на этот счет у Сократа, то Аристотель впервые подверг специальному изучению индукцию (наведение), которой он отводил подчиненную роль в научном доказательстве. Цель индукции—привести исследователя к общим принци-

пам. Всякое восхождение от единичного к общему опирается на индукцию («Ник. этика», 1, 2, 1095 а 30). Индуктивные умозаключения, разработанные философом, резко отличаются от логики позднейших индуктивистов. Простейшая или так называемая «полная индукция» Аристотеля состоит в перечислении ряда частных явлений, образующих род, в открытии частных признаков, присущих роду. Для придания индукции общенаучного характера и большей достоверности Аристотель сводит индуктивное умозаключение к первой фигуре силлогизма путем конверсии первой посылки. Ограниченность индукции философ пытался преодолеть созданием особого учения о вероятных доказательствах, или о «диалектике».

[32] Следуя учению о подчиненности видов родам, Аристотель создал свою классификацию животных, разделив весь животный мир на роды и входящие в них виды. Основное деление всех животных произведено по принципу крови: 1) животные, обладающие кровью, и 2) бескровные. К первой группе отнесены млекопитающие рептилии (ящерицы, змеи, черепахи, крокодилы), птицы, киты, рыбы. Ко второй группе— головоногие (восьминоги и др.), ракообразные, моллюски, насекомые и др. Основное деление состоит из перечисленных «высших родов», последние из «низших родов», а эти—из видов.

[33] 14-я глава «Категорий» вследствие неразвитости в ней мыслей, посвященных такому важному отделу взглядов мыслителя, как его учение о движении, многими комментаторами (Буле, Круг и др.) признавалась не подлинной, извне вставленной в сочинение Аристотеля. Однако никаких серьезных оснований для такого взгляда нет. Поскольку философ в этом сочинении и не ставил специальной задачи исследовать движение и его виды, постольку он вполне мог удовлетвориться здесь только общим и кратким изложением вопроса.

Важнейшие места из сочинений Аристотеля, где исследуется природа движения и его виды: «Метафизика», XI, 9, 1065 *b* 16, 33; 1066 *a* 20; IX, 6,1048 *b* 29; III, 4,999 *b* 10; 1, 3, 983 *a* 30; V, 1,1069 *b* 1; V, 1, 1026 *a* 3; XI, 9, 1065 *b* 14; «Физика», III, 1, 201 *a* 10; 201 *b* 5; 202 *a* 7; III, 2,201 *b* 31; V, 1, 224; IV, 12, 221 *b* 3; 235 *a* 11; VIII, 7, 251 *a* 9;, VIII, 5, 257 *a* 8; VIII, 7, 261 *a* 33; «О душе», 406 *a* 12 и след.; 406 *a* 30—406 *b* 2; 407 *a* 6—20; 408 *a* 7; 417 *a* 15—16; 432 *b* 13—15; 434 *a* 32; «Первая аналитика», 1, 36, 48 *b* 31; «Вторая аналитика», 2, 11, 94 *a* 22.

ОГЛАВЛЕНИЕ